قواعد أهل السنة
في الإيمان
بأسماء وصفات الله عَزَّوَجَلَّ

أ.د. صالح بن عبد العزيز بن عثمان سندي

الشيخ لم يراجع التفريغ

وصـــايا
لطلاب العلم

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على عبد الله ورسوله نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان، أما بعد[1]:

فأسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يُحرِّم هذه الوجوه الطيبة على النار، طبتم وطاب ممشاكم، وأسأله جَلَّوَعَلَا أن يُبلغكم من الجنة منزلاً، هذه الخطوات التي قطعتموها في سبيل طلب العلم -يا أيها الفضلاء- ميزانها عند الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ عظيم، فأسأل الله ألا يَحرمكم ثوابها، التعب وتجشم المجيء إلى هذه البلاد الطيبة انتهى بمجرد رؤية هذه الوجوه النيرة:

يَكُونُ أُجَاجَاً دُونَكَمْ فَإِذا انْتَهى إِلَيْكُمْ تَلَقَّىَ عَرْفَكُمْ فَيَطِيبُ

والفضل بعد الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ في هذا الاجتماع يعود إلى الإخوة الكرام المنظمين القائمين على هذه الدورة، فلهم مني الشكر الجزيل، وجعل الله ما قدموا ويقدِّمون في ميزان حسناتهم.

أيها الإخوة الكرام: يقول الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[الشورى:١٣]؛ هذه وصيةٌ عظيمة من ربنا سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ أوصى بها أولي العزمِ من الرسل، وهم صفوة الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام، وهي وصيتُهُ سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ لنا معشر أمةِ محمدٍ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾، هذه الوصية مجموعةٌ في هذين الأمرين العظيمين: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾.

---

(١) ألقيت ضمن الدورة الشرعية التاسعة عشر في المسائل العقدية والمنهجية في جامعة علي بن أبي طالب الإسلامية، في جاوى الشرقية - بدولة إندونيسيا، بتأريخ ١٨-٢٣/ شوال/ ١٤٣٩هجري

إقامة الدين أمرٌ عظيمٌ، حريٌ بنا معشر طلاب العلم أن نقف عنده مليـاً، إقامةُ الدين: إقامةٌ للدين في النفس، وإقامةٌ للدين في الغير، نُقيم الدينَ في أنفسنا، ونسعى في إقامة الدين في غيرنا، هذا واجبٌ أوجبه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ علينا، وجودنا في هذه الحياة إنما كان لأجل أن نستجيب لأمر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وأن نتعبد له بفعل ما أمر.

إذن من هدفِ حياتنا ووجودنا أن نسعى في إقامة الدين في أنفسنا، وأن نسعى في إقامة الدين في غيرنا، وأساسُ ذلك ومبدؤه العلم الصحيح، فلا يُمكن أن نُقيم دينـاً في أنفسنا أو في غيرنا بالجهل، لابد أن يكون هذا بعلمٍ صحيح، علمٍ موروثٍ عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هذا هو الحق، وبه تكون الهداية، ولا يُمكنُ أن يوصلَ إلى الهداية إلا من طريقه؛ من طريق هذا الوحي، قال تعالى: ﴿وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي﴾[سبأ:٥٠]، لا يُمكن أن نهتدي إلا من طريق الوحي، وهذا الوحي لا بد أن نتعلمه، والعلم يحتاجُ إلى جد واجتهاد ونشاط وبذل، العلم لا يأتي بالتمني، العلم لا يأتي بالدعوى، العلم شيءٌ عظيم يحتاج باذله إلى أن يكون على قدرِ المسؤولية في تَحمُّل هذا العلم، وفي أدائه من بعد.

وفضلُ العلم فضلٌ عظيم، وما أحسن ما قال ابن المبارك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (لا أعلمُ شيئـاً بعد النبوة أفضل من العلم)، وما أحسن ما قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (حاجةُ الناس إلى العلم أعظم من حاجتهم إلى الطعام والشراب)، وصدق! الطعام والشراب فيهما حياة البدن، أما العلم فبه حياةُ الروح.

❁ فالله الله بالجد والنشاط والتشمير وتطليق الكسل والركود:

يَا طَالبَ الْعِلْمِ لَا تَبْغِي بِهِ بَـدَلاً فَقَدْ ظَفِرْتَ وَرَبِّ الَّلوْحِ وَالْقَلَـمِ

وَقَـدِّسِ الْعِلْـمَ وَاعْـرِفْ قَـدْرَ فِيْ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ وَالْآدَابَ فَالْتَزِمِ
وَاجْهَدْ بِعَزْمٍ قَـوِيٍّ لَا انْثِنَـاءَ لَهُ لَوْ يَعْلَمُ الْمَرْءُ قَدْرَ الْعِلْمِ لَمْ يَـنَمِ

❁الأمر الثاني الذي لابد أن نتنبه له بعد الجد والنشاط: لابد أن نفقه أن العلم يحتاجُ منا إلى ثلاثة أمور، لابد أن تكون منا على ذُكر يا أيها الفضلاء.

-**الأمر الأول: أن تكون عنايتنا بالأهم فالمهم**، كثير من الناس يَشْدو العلمَ وتسمو نفسه إلى تحصيله، ولكنه يجدُ نفْسَهُ بعد وقتٍ من الطلب ما وصل إلى المبتغى، ربما كان من أسباب ذلك -والأسباب كثيرة- أنه ما سلك الطريق الصحيح، العلمُ كثير، العلمُ بحرٌ متلاطمٌ لا ساحل له، ولذلك اقْصُد إلى الأهم، ثم ثنِّ بالمهم، وهلمَّ جرًّا.

وأهم ما تحتاجه أنت وما يحتاجه الناس منك هو الاعتقاد الصحيح، ثم العمل الصحيح؛ الاعتقاد الصحيح تصلُ إليه من خلال تعلُّمِ العقيدة الصحيحة، والعملُ الصحيح تصلُ إليه من خلال الفقه في الدين، فإذا جعلت همتك دائرةً على تحصيل هذين العِلمين فأبشر بالخير، أنت وصلتَ إلى خيرٍ عظيم، والناس لا يحتاجون شيئًا حاجَتَهم إلى ما يُصحح عقائدهم وما يصحِّح أعمالهم، فإذا وفقك الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إلى أن كنتَ فقيهًا في الفقه الأصغر والفقه الأكبر فأبشر أنك قد حُزتَ خيرًا عظيمًا.

-**الأمر الثاني الذي تحتاجه في العلم يا رعاك الله: هو أن تكون في طريق الطلب حريصًا على التحقيق والتدقيق**؛ الثقافة العامة، المعلومات العائمة- كما يقولون-، هذه ما عادت تُجدي نفعًا على صاحبها، وإن نفعتْهُ فالنفع قليل، طالبُ العلم بحاجة إلى أن يكون مدققًا ومحققًا، أن يكون على تأصيل وأن

يكون على رسوخ، وما لم يكن كذلك فإن انتفاعه ونفعه سيكون قليلاً، نحن في زمنٍ كثرت شُبَهُهُ وكثُرت فتنه، ولا يقف أمام هذا البحر المتلاطم من الشُّبه ومن الفتن إلا علمٌ راسخ بتوفيق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

إذن احرص على أن تكون مدققاً ومحققاً في العلم الذي تتلقاه، وفي العلم الذي تبذله.

-**الأمر الثالث الذي أوصيك به يا رعاك الله: المذاكرة المذاكرة**، حياةُ العلم مذاكرته، إذا كنتَ تدرس وتقرأ وتحفظ وتحضر الدروس ثم تطوي صفحة ذلك وتقول: "قد حزتُ العلم والحمد الله"، ثم تمضي، ربما تمضي إلى غير هذا العلم، وربما تمضي إلى غير العلم، ثم تقول: "أنا طالبٌ للعلم"، اعلم أن هناك إشكالاً قد وقعتَ فيه؛ لابد من مذاكرة، ولابد من مراجعة، ولابد من مثابرة، أعدِ النظر، وجُلْ مرةً أخرى وجولةً ثانية في هذا العلم الذي طلبته، ولا تركن إلى ما سبق منك. ومثلُ هذه الدورات الأصل أنها موجهة إلى طلبة علم أفاضل من أمثالكم، ربما لا يكون فيها علمٌ زائد أو جديد، إنما هذه الدورات تنشِّط الذاكرة، ويستحضر بها الإنسانُ العلم ويتذاكره مع إخوانه، وبهذا يثبت العلم، العلم كثيرُ التَّفَلُّتِ إن لم يكن صاحبه على حرصٍ شديد على مذاكرته وتثبيته وقتاً بعد آخر.

هذه وصايا ثلاث في سبيل تحصيل العلم، وبعد ذلك يكون الأثر وتكون الثمرة المقصودة، وهي إقامة الدين في النفس وإقامة الدين في الغير، بالدعوة إلى الله، وبيان الحق وتوضيحه لمبتغيه.

الوصية الثانية: ما أخبر الله عَزَّوَجَلَّ به في قوله: ﴿وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾؛ ما

أعظمها من وصية، وما أثمنها من وصية!

يجبُ علينا وجوبًا ألا نتفرق في الدين، هذه وصية الله عز وجل لنا يا إخوتاه؛ الاجتماع على الحق والاعتصام بحبل الله عَزَّوَجَلَّ، وأن تكون القلوب متقاربة، بل متوحدة على سبيل السنة، والسعي في مرضاة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ واجبٌ عظيم، اجتماعُ أهلِ الحق يعني قوةَ الحق، وتفرقهم يعني ضعفًا في قوتهم ومنهجهم، وقوةً لأعدائهم أيضًا: ﴿وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[الأنفال:٤٦].

نحن ارتضينا منهج أهلِ السنة والجماعة منهجًا ندين الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ به في العلم والعمل والدعوة، إذًا هو منهج اجتماع؛ أهلُ السنة والجماعة، والجماعةُ تقتضي منا أن نكون حريصين على أن نجتمع؛ لأنَّ الكتاب واحد، والسنةَ واحدةٌ لا تختلف، ولأنَّ وحي الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ليس فيه اختلاف، ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾[النساء:٨٢]، فإذا كان الأمر كذلك فحريٌّ بنا أن نكون مجتمعين متفقين مؤتلفين.

أما سوى أهلِ السنة فالشيء من معدِنه لا يُستغرب، كونهم أهلَ تفرق وتحزبات وانقسامات وانشطارات واختلافات، هذا شيءٌ لا يُنكر، لكن الشيء الذي يُستعجَب له أن يتفرق أهلُ الحق، الذين حقهم دافعٌ إلى اجتماعهم.

فالاجتماعُ والائتلافُ والسعيُ في ردمِ هُوَّةِ الخلاف من المهمات، وأساسُ ذلك ومبدؤه - كما أن مبدأ إقامة الدين هو العلم- مبدأُ الاجتماع والبعدِ عن الفرقة: مراعاةُ مكارمِ الأخلاق، ومحاسن الآداب، والاتصافُ بأزكى ما يكون من الأعمال والصفات، وهذا مما ينبغي أن نأخذ أنفسنا به، وأن نجعلهُ مادةً

ندرسها ونتعلمُها، كما كان أسلافنا؛ أن نجعل السلوك والسمت والهدي مادةً للعلم تُدْرَس، كما أن مسائل العلم في العقيدة والفقه والحديث تُدرس، نأخذ أنفسنا بالآداب السامية والأخلاق الفاضلة، وأبشروا بأن القلوب ستجتمعُ بإذن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إن توحدت على تقديم الكتاب والسنة وتعظيمهما.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يجمع قلوبنا على الحق، وأن يؤلف بينها، وأن يُذهب عنا نزغات الشيطان، كما نسألُهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أن يملأ قلوبنا بحبه، وألسنتنا بذكره، وأن يوفقنا لطاعته، وأن يستعملنا في مراضيه، إن ربنا لسميع الدعاء.

والله تعالى أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

محاور اللقاء

وما الغاية من الكلام فيه؟

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضل له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن نبينا محمدًا عبده ورسوله، صلى الله وعليه وعلى آله وأصحابه وسلَّم تسليمًا كثيرًا، أما بعد:

فهذا المجلس من مجالس العلم سوفَ يكون مخصَّصا -بعون الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ- للبحث في موضوع الإيمان بأسماء الله ﷻ وصفاته، وقد رَغِب الإخوة المنظمون في أن تكونَ هذه المجالس العلمية مَعْنيَّةً بتوضيح هذا الباب تأصيلًا وردًّا، بحيثُ يتضح الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة، وكذلك يتجلى مذهب المخالفين؛ ويُعنى بهم: تلك الفرقة التي عَمَّ مذهبُها وطمَّ، وأثَّر كثيرًا على عقائد المسلمين، وأعني بذلك المذهب الأشعري في باب (الصفات) بشقيه المائل إلى التأويل، أو المائل إلى التفويض.

والمرجو -إن شاء الله تعالى- من هذه المجالس أن نصِل إلى أن يكونَ طالب العلم عنده مُكْنة وإدراكٌ جيد لمناقشةِ ونقض ونقد ما عليه هذا المذهب بعون الله ﷻ.

ودراستُنا إن شاء الله سوفَ تتلخص في خمسة محاور؛ ستدور الدراسة عليها بإذن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ:

۞ **أما المحور الأول**: فإنَّه القواعد العامة التي دارَ عليها مذهبُ أهل السنة والجماعة.

۞ **والمِحور الثاني**: يتكلم عن الأصول العامة للمخالفين في تعاملهم مع

الأدلة استدلالًا واعتراضًا، وسنتناول في هذا الموضوع -إن شاء الله- ما يتعلق بقانون هؤلاء المتكلمين؛ المُتعلق بظنية الأدلة، سواءٌ كان ذلك ظنيتها من حيثُ الثبوت، أو ظنيتها من حيث الدلالة.

۞ **المِحور الثالث**: سَنناقش -بعون الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ- ما يتعلق بأصلهم الأصيل المتعلق بموقفهم من العقل والنقل، ثم سنتناول -بعون الله ﷻ- المحور الثاني: وهو المتعلق بمنهجهم في باب الصفات لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وسيكون فيه مناقشةٌ تفصيلية لقانوني التأويل والتفويض، وما يلتحق بهذين من منهجهم في النفي، أو في استعمال الألفاظ المُجملة، وما إلى ذلك.

۞ ثم ننتقل بعون الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إلى **المحور الرابع**: وهو يتعلق بالشُّبه التي بنى المتكلمون مذهبهم عليها، وسُنناقش أهم شبهتين لهم -بإذن الله- وهما شبهتا: حلول الأعراض، وشُبهة التركيب، وإن سَنَحَ الوقت سُنناقش إن شاء الله شبهةً ثالثة لهم وهي: شُبهة الاختصاص.

۞ وننطلق بعد ذلك إلى **المحور الخامس والأخير**: وهو مناقشة تطبيقية؛ نُطبق عليها ما سبق أن عرفناه مما يرجع إلى منهجهم وشُبَههم وأصولهم وما يتعلق بالرد عليها بإذن الله ﷻ.

هذه إطلالةٌ عامة تتعلق بمنهج هذه الدروس والموضوعات التي سُتعالجها بتوفيق الله ﷻ.

وقبلَ أن نشرع في مُباحثة تتعلق بالمحور الأول؛ **قد يقول قائل**: لماذا البحث في هذا الموضوع؟ وما هي الفائدة المرجوة من النظر والتحقيق في هذا الباب؟

الجواب عن ذلك: ينبني على معرفة قدْر هذا الموضوع؛ فإن البحث في هذا

الموضوع يرجع إلى تحقيق الإيمان بالله ﷻ، والاستقراءُ التام لأدلة الكتاب والسنة دل على أن الإيمان بالله ﷻ لابد أن يكونَ قائمًا على الإيمان بثلاثة أصول؛ وهي: الإيمان بربوبيته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ. وهذا الإيمان شيءٌ لازمٌ علينا معشر المسلمين، ليس فضلةً أو شيئًا مندوبًا، بل هو شيءٌ واجبٌ وحتم؛ أن يُؤمن الإنسان إيمانًا صحيحًا.

ثم إذا حقق الإيمان فالواجب أن يكون لهذا أثر، وهو: أن يقوم الإنسان بواجب نُصرة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، أن يكون من أنصار الله: ﴿كُونوا أَنصَارَ اللَّهِ﴾ [الصف:١٤]، هؤلاء الذين يخوضون بالباطل في أسماء الله وصفاته لا شك أنهم يعتدون على حرمات الله ﷻ، والمسلم الصادق يجب أن يكون عنده غيرَه على حُرمات الله، يجب أن ينصر الله، وأن يكون في قلبه غضبٌ إذا انتُهكت محارم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

الخوض بالباطل والقول على الله ﷻ بغير علم كما عليه هؤلاء المتكلمون لاشك أنَّه منكرٌ عظيم يجب أن يُرَدَّ، يجب أن يُدافع عن الحق، لا سيما والمقام مقامٌ رفيع، أرأيت لو أن أحدنا رأى مُنكرًا يتعلق بمعصيةٍ من المعاصي أيجوز له أن يدعَ الإنكار جُملة وتفصيلًا بجميع درجاته! أيسوغ له هذا! لا يسوغ والله! «**من رأى منكم مُنكرًا فليغيره**» وجوبًا، هذا فعل أمر: (فليغيره)، وإن كان هذا راجعًا إلى درجات التغيير، لكن لابد من التغيير، ولو بالقلب، وكل هذه المنكرات التي يقوم العاصي بها بجوارحه هي في الجملة أقل من هذا المنكر المُتعلق بالاعتقاد؛ بقضية الإيمان بالله ﷻ والقول على الله ﷻ بغير علم الذي هو من أعظم المحرمات، ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٣٣]، ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ

عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ [الأعراف:١٦٩]، القول على الله ﷻ بغير حق هذا مُنكر يجب أن يمتلئ المؤمنُ غيظًا وغضبًا إذا وقف على شيء من ذلك، هذا مما يُمليه ويقتضيه إيمانه بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

هذا هو الأمر الذي يدعونا إلى البحث في هذا الموضوع؛ لابد من رد هذا الإفك، ولابد من بيان هذا الباطل، لابد من إنكار هذا المنكر، لابد أن تستبين سبيل المجرمين، وإذا كان هذا مطلوبًا في كل وقت وفي كل عصر؛ فإن هذا مطلوبٌ في هذا العصر- على وجه الخصوص بصورةٍ أهم؛ نظرًا لأن أهل البدع والضلال هؤلاء المتكلمون قد صار لهم ترويجٌ عظيم لمذهبهم من خلال هذه الطفرة في وسائل التواصل والإعلام في هذا العصر.

اليوم نشاط المتكلمين في نشر باطلهم وإضلال الناس شيءٌ يفوق التصور، صار لهم مواقع، وصار لهم منتديات، وصارت كتبهم تُبثُّ إلكترونيا، وصار لهم كثيرٌ من المجلات والأبحاث التي تُبَثُّ وتُنشر، صار لهم مواقع يبثون فيها الدروس والمحاضرات والمقاطع، ناهيك عن المؤتمرات، ناهيك عن المعاهد، ناهيك عن الدروس التي تُعقد، ناهيك عن الأبحاث التي تُبث وتُنشر، في سلسلة طويلة من النشاط منقطع النظير الذي لا نظير له في السابق، فأمام هذا المَدِّ والنشاط وهذه الصحوة -إن صح التعبير- عند هؤلاء المتكلمين يجب أن يُقابل هذا نشاطٌ لأهل الحق لردِّ هذا الباطل، وبيانِ انحرافهم عن جادة الحق.

إياكَ أن تظن ظنًا خاطئًا أنَّ هذا الموضوع أكل عليه الزمان وشَرِب، فما عاد هناك حاجة للخوض في مثل هذه الموضوعات؛ هذا كلامٌ غير صحيح، مُخطئ خطأً وأي خطأ! هذا الذي يقول هذا القول! الأمر ليس كذلك بكل تأكيد، هؤلاء

المخالفون -والأشاعرة على وجه التحديد- يعيشون اليوم نشاطًا غير مسبوق، يعملون على قدمٍ وساق لنشر هذا المذهب الباطل، ينشرون التجهُّم والتعطيل في أوساط المسلمين.

والسُّنيُّ الصادق في اعتقاده لا يجوز له أن يكونَ جالسًا على حِدة هناك يرقُب ويتفرج ولا يُحرك ساكنًا، هذا لا شك أنه من ضعف الإيمان، عدمُ إنكار هذا المنكر من ضعف الإيمان، حتى إن الإنكار بالقلب هو أضعف الإيمان، أضعف درجات الإيمان التي تجب هي أن تُنكر بقلبك، وكونك لا تُحرك ساكنًا وأنت قادر هذا دليلٌ على ضعف الإيمان، فهذا الذي يدعونا إلى البحث والنظر والتأمل حتى يستبين الحق ويستبين سبيل المجرمين كما أسلفت.

قواعد
أهل السنة والجماعة
في
باب الصفات

نبدأ -بعون الله ﷻ- في إطلالة سريعة ومُجملة عن قواعد أهل السنة والجماعة في باب الصفات.

لكن قبل ذلك ينبغي أن نعلم أن **الناس في الجملة قد انقسموا في هذا الباب العظيم إلى ثلاثة أقسام:**

- انقسموا إلى أهل تمثيل.
- وإلى أهل تعطيل.
- وإلى أهل سواء السبيل.

كل التوجهات في باب الصفات راجعةٌ إلى هذه الأقسام الثلاثة؛ راجعة إلى جهة التمثيل، واتجاه إلى جهة التعطيل، واتجاهٌ حق هو الذي مضى عليه أهل سواء السبيل، وهذه القسمة الثلاثية تؤول إلى قسمةٍ خُماسية.

❁ **أما أهل التمثيل**: فليس يخفاكم أن الانحراف إلى جهة التمثيل كان شيئًا قليلًا في الأمة، داء التمثيل في الأمة قليل، ولذلك لم يكن هناك مدرسة تُمَثِّل أهل التمثيل، لها أصولها، لها مؤلفاتها، لها قياداتها؛ لم يكن شيء من ذلك، إنَّما كان شذوذًا يُنسب إلى أفراد، ويُنسب الميل إلى التمثيل إلى بعضِ الفرق التي في هذه النسبة في حقهم شيءٌ من البحث والتفصيل، لكن يكون هناك مدرسة تتجه إلى هذا الاتجاه! لاشك أن هذا كان شيئًا قليلًا! نحن سنتناول شيئًا من هذا الموضوع ما يتعلق بالتمثيل فيما سيأتي، إنما البلية كل البلية كانت في اتجاه التعطيل.

❁ **وأهل التعطيل** ينقسمون عند التفصيل إلى ثلاثة أقسام: انقسموا إلى أهل التأويل، وإلى أهل التجهيل، وإلى أهل التخييل. أهل التعطيل **يرجعون في الجملة إلى هذه الأقسام الثلاثة:**

-**القسم الأول**: الذين ساروا على طريقة التأويل وسلكوا مسلك المؤولة.

-**القسم الثاني**: الذين ذهبوا إلى مسلك التجهيل، وهو مسلك المفوضة.

-**القسم الثالث**: أهل التخييل؛ وهؤلاء هم الفلاسفة الذين عندهم ما يتعلق في باب الصفات لا حقيقة تحته، كل ما يُضاف إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ من الأسماء والصفات إنما هو تخييل لا حقيقة تحته، إنما الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مُعطلٌ عن كل صفة، وبالتالي كل ما يُضاف إليه إنَّما هو شيءٌ يتخيله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثم يُخبر الناس به، لأجل أن يستقيم الناس على قانون العدل، حتى يصلح معاشهم؛ إذا أُخبروا أن هناك إلهًا يتصف بالعزة، ويتصف بالمحبة، ويتصف بالغضب، ويتصف بالقدرة، فإنَّ الناس تخاف، وبالتالي تستقيم على الحق ولا يعتدي بعضهم على بعض، وهل كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْلم أنَّه لا حقيقة لهذه الصفات، أو لم يكن يعلم؟ هذا محل خلاف بينهم؛ منهم من يقول: إنه كان يعلم أن هذا كله تخييل، ومنهم من قال: إنه لم يكن يعلم كان يظن أن ربه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بهذه الصفات.

على كل حال؛ مذهب أهل الفلسفة لن نتعرض له في هذا المقام، لأن البلية كل البلية في هذين المذهبين؛ وهما اللذان انفصل إليهما الأشاعرة، فمنهم طائفة كانت مؤولة، ومنهم طائفة كانت مفوضة، هذان المذهبان هما الأكثر انتشارًا بين الناس، هما اللذان حُشيت كثيرٌ من كتب التفسير وشروح الحديث وغيرهما بتعطيل صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ من خلال هذين المَرْكَبَيْنِ: مركب التأويل، أو مركب التفويض، وهذان هما اللذان سنخصص دراستنا فيما يتعلق بهما إن شاء الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

إذن انقسام الناس إلى أقسام ثلاثة إجمالية يؤول إلى هذه الأقسام الخمسة

التفصيلية.

نقول: إن صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الناس فيها مختلفون إلى:

- أهل تمثيل.
- وأهل تأويل.
- وأهل تفويض.
- وأهل تخييل.
- والحق مع القسم الخامس وهم: أهل سواء السبيل الذين هم أهل السنة والجماعة؛ الذين كانوا وسطًا بين فريقي الممثلة والمعطلة.

أما قواعد أهل السنة فإنني سأذكر ذلك على سبيل الإجمال لا التفصيل؛ لأنَّ كل قاعدة سنتكلم عنها سوف يأتي لها تفصيل من خلال بيان مذهب المخالفين من هذا الموضوع المتعلق بالقاعدة، وبالتالي يتضح الموضوع أكثر، إنما في الجملة أهل السنة مذهبهم في هذه المسألة يرجع إلى هذه القواعد العشر. عندنا عشرُ قواعد، عشرٌ كاملة جُلُّ كلام أهل السنة والجماعة في باب الصفات يعود إلى هذه الضوابط وإلى هذه القواعد.

القاعدة الأولى: باب الأسماء والصفات بابٌ توقيفي؛ ومرادُنا بقولنا إنه بابٌ توقيفي: أي أن استفادة الأسماء والصفات إنما تكون من قِبل الكتاب والسنة لا غير، فالمرجع في باب الأسماء والصفات إلى الكتاب والسنة لا غير؛ وسبب ذلك: أنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بالنسبة لنا غيبٌ، لم نرَ الله، ولم نر مثيلًا له -تعالى الله عن أن يكون له مثيل-، إذًا لا سبيل لنا إلى معرفة شيء عنه إلا من خلال الوحي، من خلال الكتاب والسنة، وأيُّ قولٍ خرج عن الوحي يتعلق بالله ﷻ هو قولٌ

على الله بغير علم.

هذا لا يختلف العقلاء فيه؛ أن كل غيب لا يُمكن استفادةُ علمٍ عنه إلا من خلال ثلاث طُرق:

١. إما من خلال رؤيته؛ وبالتالي ينتقل من كونه غيبًا إلى كونه شهادة.

٢. أو من خلال رؤية مثيلٍ له؛ فيُقاس النظير على نظيره.

٣. أو من خلال خبرٍ صادق.

لا يُمكن أن تستفيد عِلمًا عن شيء غائبٍ عنك إلا من خلال هذه الطرق الثلاث.

-أما رؤية الله ﷻ؛ فإنها غير حاصلةٍ في الدنيا ألبتة، قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما في صحيح مسلم: «**تعلَّموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا**».

-السبيل الثانية: وهي رؤية نظيرٌ له؛ لاشك أنَّ من أمحل المحالات أن يكون لله نظير، وأن يكون لله مثيل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:٤]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥]، إذًا ليس هناك نظيرٌ لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ حتى نقيس الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عليه.

-إذًا ما بقي إلا الخبر؛ أن نُخْبَر عن هذا الغيب، ولابد أن يكون الخبر مُستفادًا من طريقٍ مأمونة حتى يكون العلم عِلمًا صحيحًا. والعلمُ الذي جاءنا من لدن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لاشك أنَّه علمٌ صحيح، لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما أخبر ربه عنه قال: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [التكوير:٢٤] وفي قراءةٍ سبعية: «وما هو على الغيب بظنين» بالظاء أخت الطاء، وكلا الأمرين حق، فلم يكن (بضنين) يعني ببخيل يكتم الحق صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كذلك لم يكن (بظنين) من

الظِّنّة وهي التهمة، إنما كان الصادق المصدوق صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بيَّن ما أمره الله ﷻ ببيانه تمام البيان.

والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخبرنا فيما يتعلق بصفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بثبوتُ هذه الصفات، ولم يتجاوز ذلك عليه الصلاة والسلام، أخبرنا أنَّ الله موصوفٌ بصفة كيت وصفة كيت، دون أن يُخبرنا بشيء زائد وهو أنْ بيَّن لنا الكيفية والكُنّه والحقيقة، سكت عن هذا عليه الصلاة والسلام، إذًا الواجب أن نقول بما قال، وأن نعتقد ما أخبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

إذًا هذا الباب بابٌ توقيفي ليس لنا أن نقول على الله ﷻ بشيء خارجٍ عما جاء في الوحي، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أعلمُ بنفسه: ﴿قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ [البقرة:١٤٠]، ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعلم الخلق به، قال عليه الصلاة والسلام كما في الصحيح: «أنا أعْلمكم بالله، وأشدكم له خشية»، إذًا ليس لنا أن نتجاوز الوحي، الوحي كله حق، لا يَرِدُ عليه خطأٌ ألبتة، ﴿لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [فصلت:٤٢].

إذًا يُستفاد هذا البابُ من جهة الكتاب والسنة لا غير، ولذلك قد أحسن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ ما شاء الله أن يُحسن حينما بيَّن القاعدة التي مضى عليها أهل السنة من لدن الصحابة وإلى اليوم، وهي: (أن نصِف الله بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لا نتجاوز القرآن والحديث)، هذا هو الحق لا ريب فيه.

ولا شك أن أقوال الصحابة يؤخذ بها في هذا الباب دون شك؛ لأن أقوال الصحابة راجعةٌ إلى الوحي؛ لأنَّ أقوال الصحابة في هذا الباب هل هي محل

اجتهاد؟ هل هذا الباب بابٌ اجتهادي؟ لا، إذن إذا قال الصحابي شيئًا يتعلق بالأسماء أو بالصفات فإن هذا محمولٌ على أنه استفاد هذا من لدُن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فرجعَ قول الصحابي إلى الوحي، فلم يكن في هذا خروج عن هذه القاعدة وهي: أن الباب بابٌ توقيفي.

القاعدة الثانية: لا فرق بين الأدلة من حيثُ الأخذُ بها؛ هذه قاعدة مهمة وفارقٌ منهجيٌ بين أهل السنة ومخالفيهم، لا فرقَ بين الأدلة من حيثُ الأخذ بها.

قلنا: إنَّ المرجع في هذا الباب عند أهل السنة والجماعة إلى الوحي، إلى الكتاب والسنة، والقاعدة عندهم: أنَّ المُعوَّل على الثبوت لا غير؛ إذًا لا فرق عند أهل السنة والجماعة أن تَثْبُت الصفةُ أو أن يَثْبُتَ الاسم لله عَزَّوَجَلَّ من دليلٍ في القرآن أو من دليلٍ في السنة؛ إنْ ثبت في القرآن والسنة قلنا على الرأس وعلى العين، إن ثبت في القرآن فقط قلنا على الرأس وعلى العين، إن ثبت في السنة فقط قلنا على الرأس وعلى العين، فلا فرق عندنا بين القرآن والسنة، كلاهما في رتبة واحدة من حيث الاستدلال، من حيث الأخذ، من حيث قيام الحجة، لا فرق؛ هذا وحيٌ وهذا وحي، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كلامه وحيٌ من الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم:٣-٤]. وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ألا وإنِّي أُوتيت القرآن ومثله معه**»، إذًا لا يُفرق أهل السنة والجماعة بين الأدلة سواءٌ كانت من القرآن أو كانت من السنة.

كذلك لا يُفرِّق أهل السنة بين حديثِ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المتواتر أو الآحاد؛ إنما العبرة عندهم بالثبوت لا التواتر، بمعنى: إن ثبتت الصفة أو ثبت الاسم لله عَزَّوَجَلَّ في دليلٍ متواتر أخذنا به، وإن ثبت الاسم أو ثبتت الصفة في دليلٍ

آحاد أخذنا به، فلا فرق عندنا بين أدلة السنة بين كونها متواترة أو كونها آحادا، فالكل معمولٌ به، والكل مأخوذٌ به، والكل يجب اعتقادُ ما دل عليه ولا فرق، لماذا؟

لأن الأدلة التي دلت على حجِّية الأدلة السمعية لم تُفرِّق، قال الله ﷻ: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر:٧] . هل اشترط الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ شيئًا في ذلك؟! هل قال الله ﷻ: (وما آتاكم الرسول مما بلَغَكم من طريق متواترة فخذوه؟) الأمر ليس كذلك، إنما الواجب أنَّه متى ما بلغ الدليل السمعي الآية أو الحديث مُطلقًا، وثبت عندنا أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تكلم بهذا الكلام؛ فإنَّ الواجب قبول ذلك، ولا يجوز التردد، ﴿لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام:١٩]، كُلُّ من بلغه دليل الوحي فالواجب عليه أن يأخذ به، وبالتالي يتضح لنا الفرق بين أهل السنة ومخالفيهم في هذا المقام مما سنتكلم عنه قريبًا إن شاء الله، وهو اشتراط أن يكون الدليل من السنة دليلا متواترا، لاشك أن هذا باطل. إذًا القاعدة: لا فرقَ عند أهل السنة بين الأدلة من حيثُ الأخذ بها.

القاعدة الثالثة: صفات الله تعالى كلها صفات كمال؛ هذه قاعدة مُهمة ويتفرع عنها مسائل متعددة في هذا المقام في هذا الباب العظيم، من استيقن أنَّ الله ﷻ لا يُوصف إلا بالكمال، وأن له أقصى غايات الكمال، فإنَّه سوفَ يتجلى له الحق في مسائل عدة اختلف فيها أهل السنة مع المتكلمين، وهذا هو الحق الذي لا شك فيه، ولا يُخالف أحدٌ ينتسب إلى هذه الملة فيه؛ وهو أنَّ الله ﷻ لا يجوز أن يُوصف إلا بالكمال، وأنَّ له من كل كمالٍ أكملَه سبحانه وتعالى.

وهذا ما توارد عليه أدلة الكتاب والسنة والإجماع، والعقل، والفطرة؛ أنَّ

الله ﷻ لـه الكمـال المطلق من جميع الوجوه، فله الكمال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في ذاته، وله الكمال في صفاته، وله الكمال في أسمائه، وله الكمال في أفعاله، له الكمال في كل ما يتعلـق بـه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؛ ولـذا كـان مـن أسـمائه (العظـيم)، وكـان مـن صـفاته (العظمة):

وهــو العظــيم بكــل معــنىً التعظيم لا يُحصـيه مـن إنسـانِ

والمقصود بالعظمة: أنَّه بلغ غاية الشرف والمجد والكمال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في كل شيء، كذلك من أسمائه تعالى المجيد، ومن صفاته المجد، كذلك الله ﷻ من أسمائه الكبير، ومن صفاته الكِبَر، والله أكبر من كل شيء، هذا شعار الأذان، وهذا شعار الصلاة، ويقول أهل العلم: ما قالت العرب كلمةً أبيَنَ في التعظيم من الله أكبر، بهذا الإطلاق أكبرُ من كل شيء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

إذًا؛ كل ما يوهم خلاف الكمال المُطلق فإنه منفيٌ عن الله، ولا يجوز أن يُضاف إلى الله، ومن فهِم هذه المعاني علم أن ما يُقرره المتكلمون في بعض مباحثهم قولٌ على الله ﷻ بغير الحق، وسيتبين لنا ذلك إن شاء الله من خلال ما سيأتي.

القاعدة الرابعة: يجب الإيمان بالصفات مع اجتناب محاذير أربعة؛ وهي: التعطيل، والتحريف، والتكييف، والتمثيل؛ هذه محاذيرُ أربعة يجب أن يتوقاها المسلم.

أما التعطيل فالمراد به: النفي والإنكار؛ والنفي والإنكار إما أن يُسلط على الدليل، أو يُسلط على الدلالة.

-**أما أن يُسلط على الدليل**: بمعنى أن يُقال "إن هذا الدليلَ باطل ومُنكر ولا

يجوز إضافته إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ" فهذا محله عند المعطلة أحاديثُ الآحاد، وما تجرأ أحدٌ من المنتسبين إلى الملة أن يُعطِّل دليلًا متواترًا، يأتي مثلًا إلى صفةٍ دلت عليها آية من القرآن أو دلَّ عليها حديثٌ متواتر فيقول: إن الله ﷻ لا يوصف بذلك لأن هذا الكلام غير صحيح؛ هذا ما تجرؤوا عليه فيما ثبت في أدلة التواتر، إنما تجرؤوا على الآحاد، فيأتون إلى حديثٍ دلَّ على صفةٍ لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فيُعطلون ذلك ويُنكرون هذه الصفة؛ لأن الدليل عندهم يزعمون أنَّه لا يؤخذ به، هذا كلام لا نعتقد أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد قاله أصلًا، وبالتالي نحن لسنا ملزمين بالأخذ به. إذًا محل التعطيل إن تعلق بالدليل نفسه فهذا هو الآحاد.

- **أما من حيث الدَلالة**: فإن نفي الصفة التي دل عليها الدليل -يعني الدليل دل على دَلالة، هذه الدَّلالة هي ثبوت هذه الصفة أو تلك الصفة لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ-هذا شيءٌ كان له وسيلتان:

١. الوسيلة الأولى: هي وسيلةُ التأويل.

٢. والوسيلة الثانية: كانت وسيلة التفويض.

من خلالهما عطَّل المعطلة ما دل عليه آياتُ الكتاب وأحاديث السنة في باب الصفات، فمثلًا: يأتون إلى صفة الاستواء لله ﷻ، هذه لا يُمكن أن ينكروها من أصلها، لا يُمكن أن يقولوا: "إن الله ﷻ ما استوى على العرش، لأنه لم يثبت ذلك بدليل يجب الأخذ به"، هذا شيء لا يستطيعون أن يتفوَّهوا به، لكن ماذا صنعوا؟ أتوا إلى المعنى الذي بيَّن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ اتصافه به، وأنكروا هذا المعنى الذي أراده الله وأثبتوا شيئًا آخر.

بمعنى: المتكلمون وبالذات هؤلاء الذين نُريد أن نناقش مذهبهم وهم

الأشاعرة مثلًا، ما موقفهم ممن يقول: إن الله ﷻ ما استوى على العرش؟ لو سمع أشعريٌّ شخصًا يقول: "إن الله ما استوى على العرش، أنا أُنكر أن يكون الله استوى على العرش" ما موقفهم؟ يُكفرونه؛ لأنه أنكر ما دل عليه القرآن، لكنهم إذا جاؤوا إلى هذا الموضع يقولون: الله استوى على العرش، ومن قال: إنَّ الله ما استوى على العرش كافر، ولكن ما معنى (استوى على العرش)؟ (استوى على العرش) لا تَحْمِلْها على ما دلت عليه لغة العرب من أنَّه علا وارتفع على العرش لا، استوى على العرش يعني شيئًا آخر وهو: استولى.

أو نقول كما يقول المفوضة: إنَّ الله ما استوى على العرش بمعنى: علا، وارتفع عليه، هذا لا يجوز أن يُضاف إلى الله. طيب ما معنى الآية؟ يقولون: الله أعلم، ما ندري، إنما قطعًا ظاهرها غيرُ مراد.

إذًا لا يُمكن أن يكون هناك تعطيلٌ صريح لما دل عليه أدلةُ الكتاب والسنة في باب الصفات من طريقٍ متواترة، إنما يأتون إلى التعطيل بطريقٍ ملتوية؛ يُفرِّغون النَّص عن معناه، يحملونه على خلاف ظاهره، فصار الذي أخبر الله ﷻ به غير مثبَت، وإنما أثبتوا شيئًا آخر؛ الله أراد منا أن نفهم وأن نعتقد أنه قد استوى على العرش، وهؤلاء أثبتوا شيئًا آخر ليس هو الذي أخبر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ به، لما أخبر الله ﷻ عن نفسه بأن له وجهًا موصوفًا بالجلال والإكرام، هم يقولون: "الله لا يتصف بالوجه، الذي تفهمه أنت في ظاهر لغة العرب، إنما هو موصوفٌ بالوجه بمعنى أنَّ له ذاتًا"، إذًا الذي أخبر الله به أثبتوه؟ لا، أثبتوا شيئًا آخر، ليس هو الذي أخبر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ به. إذًا هذا هو التعطيل.

التحريف هو المحذور الثاني؛ وهو الذي ذكرته لك قبل قليل، وهو ما

يُسمى عند المتأخرين بالتأويل، وهو: حمل اللفظ على خلاف ظاهره لقرينةٍ تُدَّعى. كما قلنا؛ يقولون: إن الاستواء هو الاستيلاء يقولون: إنَّ الوجه هو الذات، يقولون: إن المحبة هي إرادة الإنعام، يقولون: إن الرحمة إرادة الإنعام، وهلم جرا، هذا هو التحريف، وهو لاشك أنَّه من الأمر المنكر.

والتحريف دل القرآن على أنَّه صَنعةُ اليهود، فقد وصفهم الله ﷻ بأنَّهم يُحرفون الكِلم عن مواضعه أو عن بعض مواضعه، فهذا إرثٌ ورثه هؤلاء من أشد الناس عداوةً للذين آمنوا، وحقيقةُ هذا التحريف: إلحادٌ في أسماء الله وآياته، والإلحادُ دل القرآن على أنه صَنعةُ المشركين، سواءً كان إلحادًا في أسماء الله ﷻ: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف:١٨٠]، أو كان إلحادًا في آيات الله ﷻ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾ [فصلت:٤٠]، واليهود والمشركون أشد الناس عداوةً للذين آمنوا.

إذًا هذا التحريف مُتلقى من طريق هذين الصنفين، شاء هؤلاء المحرفة أم أبوا! مذهبهم إنما هو سيرٌ على سَنن هؤلاء؛ على سنن المحرِّفة، وعلى سَنن الملحدين في أسماء الله ﷻ وآياته، وسيأتي إن شاء الله مناقشة تفصيلية لقانون التأويل، كما ستأتي مناقشة تفصيلية إن شاء الله لقانون التفويض.

المحذور الثالث: التكييف، وهو اعتقادُ أنَّ صفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على كيفيةٍ معينة تُذكر، فيُقال: إن الله في صفته على هيئة كذا وكيفية كذا وكذا، هذا هو التكييف.

والمكيِّفة والممثلة كلاهما عند علماء الاعتقاد والمصنفين في الملل والنِّحَل يسوقونهم مساقًا واحدًا؛ فإذا تكلموا عن الممثلة تناول كلامهم المكيِّفة، وإذا

تكلموا عن المكيفة تناول كلامهم المُمثلة.

◄ والممثلة هم الذين قالوا بالمحذور الرابع: وهو **التمثيل** وهو: اعتقاد أنَّ صفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مثل صفة المخلوق.

أقول: إن علماء الاعتقاد يسوقون كلامهم عن الممثلة في الجملة فيُدرِجون ضمن ذلك كلامهم عن المكيفة، ولذلك لو رجعت إلى كتب المقالات والفِرق وجدت أن الذين يُنسب إليهم القول بالتكييف هم أنفسهم يُنسب إليهم القول بالتمثيل والعكس.

والفرق بين هذين اللفظين التكييف والتمثيل: أنَّ التكييف أعم من التمثيل؛ فكل من مثَّل فقد كيَّف ولا يلزم العكس، إذًا التكييف أعم؛ لأن الذي يُمثل صفة الله ﷻ بصفة مخلوق فهذا في الحقيقة قد وصف الكيفية، من قال: إن يد الله كيد المخلوق، أو إن نزوله كنزول المخلوق، فهذا قد وصف الكيفية بهذا التمثيل. وقد يكون التكييف بغير تمثيل، قد يتكلمون في الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بذكر كيفيةٍ معينة دونَ أن يصفوا ذلك، وقد ذَكَرَتْ كتب المقالات شيئًا من هذا، ولولا فظاعة كلامهم لسُقت لك بعض كلامهم في هذا الباب، لكنه كلامٌ تقشعر منه الأبدان، فالحمد لله الذي عافانا من هذا البلاء.

المقصود أن هذين محذورين يجب أن ينأى المسلم بنفسه عنهما، ولاشك أن القول بتمثيل صفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بصفة المخلوقين لاشك أن هذا من الكفر بالله ﷻ، ولذلك توارد أهل السنة على ما نصَّ عليه نُعيم بن حماد الخزاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما ثبت عنه بإسنادٍ صحيح، وهو أنه قال: (من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه

ولا رسوله تشبيه)، وهذا قال فيه الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (سمعناه بأصح إسناد). فالقول بتمثيل صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أو تكييفها لا شك أنه من أعظم المنكرات.

القاعدة الخامسة: إثبات الصفات؛ إثبات وجود لا إثبات تكييف، ما المراد بذلك؟

يُريد أهل السنة بهذا أن يُبينوا أن إثباتهم لصفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ هو اعتقادهم بقيام هذه الصفات بذاته جل وعلا لا أكثر، ليس إثباتهم للصفات إثبات تكييف، بمعنى: أنهم يزيدون على إثبات قيام الصفة بذات الله ﷻ فيُحددون ويذكرون الكُنْه والحقيقة؛ لاشك أنَّ هذا ليس مراد أهل السنة، بل هذا عندهم من أعظم المنكرات، إنَّما إثباتهم للصفة لا يتجاوز إثبات قيام الصفة بالله ﷻ. ولذلك قلنا: إثباتُ الصفات عندهم إثباتُ وجود وليس إثبات تكييف؛ التكييف: اعتقادُ كيفيةٍ معينة لصفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، نحن نعتقد أنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مُتصفٌ بصفة لها كيفية ولا شك، لها كُنه وحقيقة، لكن يعلمها هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ولا نعلمها نحن، فنحن نعتقد بثبوت كيفيةٍ لله ﷻ، لكننا ننتفي عن التكييف، نعتقد بثبوت الكيفية لا التكييف، تحديد هذه الكيفية هو: التكييف.

يعني عندنا هنا لفظان: عندنا كيفية، وعندنا تكييف.

-الكيفية: كون الصفة لها حقيقة ولها كُنه في واقع الأمر.

-وتكييفها: يعني اعتقاد هذه الكيفية أو حكايتها، وهذا الذي ننتفي عنه، ولا يجوز لنا أن نخوض فيه.

وبناءً عليه كان من تقريرات العلماء في هذا المقام: وجوب قطع الطمع عن

إدراك كيفية صفة الله ﷻ، يجب أن يُقطع الطمع من النفوس عن إدراك كيفية صفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ويا لله العجب! كيف يروم إنسانٌ ظلومٌ جهول أن يُحيط علمًا بكيفة صفة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ!!، هذا شيء لا شك أنه لا يصدر إلا من نفس جاهلة ظالمة.

الله العظيم يُريد العبد الضعيف الذي هو موصوف بالجهل والذي هو موصوفٌ بالظلم، يُريد أن يُحيط عِلمًا بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وبكيفية صفاته!!، ما أجرأ ابن آدم، كل الناس عاجزون عن إدراك كل شيء عن بعوضة، كل الناس بعلمائهم والمتخصصين في الأحياء والمتخصصين في الفيزياء والكيمياء والجيولوجيا، كلهم عاجزون عن إدراك كل شيء عن بعوضة، إنما يعرفون عن البعوضة شيئًا يسيرًا ويجهلون أشياء كثيرة.

ولماذا نذهب إلى هذا؟ نحن في أنفسنا، هذه الأنفس التي نراها، هذه الأجساد التي أرواحنا فيها، وهي أقربُ شيء إلينا، ومع ذلك نحن جميعًا عاجزون عن إدراك كل شيء يتعلق بها، هل أحد رأى الروح يُمكن أن يصفها لنا؟، هذا العقل كيف يعمل؟ لاشك أن أكثر ما في جسم الإنسان لا يزال النَّاس عاجزون عن إدراكه مع ما وصل إليه العلم من تطور، كذلك لا يزالون عاجزين. هذا الكون المُشاهَد الذي يرونه، أشياء كثيرة مجهولة فيه، بل المعلوم من هذا الكون إنما هو شيءٌ يسيرٌ جدًا.

قرأتُ في بحث كتبه أحد علماء الكيمياء، أخذ جائزة نوبل في سنة من السنوات، ذكر أنَّ القدْر المعلوم من هذا الكون للناس حتى هذه اللحظة لا يتجاوز أربعة في المائة، والباقي ستة وتسعون في المائة مجهول، إمَّا مما يسمونه مادة

مظلمة، أو طاقة مُظلمة، المعلوم فقط لا يتجاوز أربعة في المائة، وستة وتسعون في المائة لا يزالُ شيئًا غامضًا، يقولون: هو موجود لكن ما ندري كيف هو، المادة المظلمة أو الطاقة المظلمة هذا شيء ما ندري ما هو، ثم بعد ذلك نُريد أن نعرف كيفية صفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؟ يا لله العجب!

أخرج اللالكائي في السنة عن الإمام المحدث الناقد عبد الرحمن بن مهدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه بلغه أن رجلًا من قرابة بعض الأمراء والكبراء يخوض في كيفية صفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فدعاه وقال له: (بلغني عنك كذا وكذا)، فبدأ هذا الرجل يتكلم، فقال: (على رِسلك، دعنا نتكلم عن المخلوق فإذا عجزنا عنه فنحن عن إدراك الخالق أعجز).

أخبرنا النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه رأى جبريل عليه السلام وله ستمائة جناح، قال: قد علمت الجناحين فركِّب لي ثالثًا، ولن أسألك عن خمسمائة وسبعة وتسعين جناحًا أين هي؟ أنا أريد فقط أن أسألك عن رقم ثلاثة، أنا أعرف وأُدرك شيئًا له جناحان، لكن أين يكون الثالث، فضلًا عن أن أقول: أين الرابع والخامس والسادس إلى أن أصِل إلى ستمائة، فأدرك هذا الرجل أنه قد خاض فيما لا يجوز الخوض فيه، فقال: (نحن عن إدراك المخلوق عاجزون، وبالتالي فنحن عن إدراك الخالق أعجز)، ورجع عن مقالته.

هذا الذي تدعوه نفسه أو يتطلع إلى إدراك كيفية صفة الله ﷻ عليه أن يُدرك مقداره، الناس كلهم لم يُعطوا من العلم إلا قليلًا، فعلومنا كلها ليست بشيء أمام علم الله ﷻ، ولذلك موسى عليه الصلاة والسلام لما كان مع الخضر والحديث في الصحيحين لما نقر عصفور من البحر فقال: (ما علمي وعلمُك في علم الله إلا

كنقرة هذا العصفور من البحر)، هذا والكلام كان مع موسى كليم الله أحد أولي العزم من الرسل عليهما الصلاة والسلام.

الله ﷻ قد أخبرنا في كتابه أن للملائكة قلوبًا : ﴿حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ﴾ [سبأ:٢٣] ، أخبرنا الله ﷻ عن الملائكة أن لها أيدي، قال: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام:٩٣] ؛ من يستطيع أن يقولَ لنا: كيف هو قلبُ الملك؟ هل فيه بُطين أيمن وبُطين أيسر، وفيه شريان الذي يُسمونه التاجي، هل هذا موجود في قلب المَلَك؟ هل قلب المَلَك على هذا الشكل الذي عليه قلب الإنسان؟ من يستطيع ومن يجرؤ أن يتكلم في هذا! من يُحدثنا عن يد الملك كيف هي؟ هل لها خمسة أصابع، ما لونها، كيفيتها، طولها، عرضها، هل يستطيع أحد أن يخوض في هذا؟ لا والله ما يستطيع أحدٌ ذلك، فكيف يُريد أن يتطلع إلى أن نُدرك كيفية صفة الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ ؟! إذًا لا يجوز أن يُقال على الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ بغير علم: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٣٣] ، ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [الأعراف:١٦٩] ؛ فواجبٌ قطع الطمع عن إدراك كيفية صفة الله الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

القاعدةُ السادسة: صفات الله تعالى معلومةٌ لنا من وجه، مجهولةٌ من وجه آخر، والمراد بهذا: أنها معلومةٌ لنا من حيث المعنى اللغوي، لأن الله ﷻ أخبرنا في كتابه بهذا القرآن الذي نزل بلسانٍ عربيٍ مُبين ليُعقل وليتدبره التالي له، وبالتالي فلابد أن يكون القرآن كله من أوله إلى آخره مما يُمكن العلم به، ومما يُمكن أن يُتدبر: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ [ص:٢٩] ، هل استثنى الله بعد ذلك فقال: (إلا آيات الصفات لا يجوز تدبرها؟) لم يقُل الله هذا.

إذًا صفات الله تعالى معلومةٌ من حيث المعنى، مجهولةٌ من حيثُ الكيفية كما ذكرت، لأن الله لنا غيبٌ، ونحن ما رأيناه، ولا رأينا مثيلًا له، ولا أخبرنا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بكيفية صفاته، فالله أعلم كيف صفاته.

القاعدة السابعة: الواجب إجراء نصوص الصفات على ظاهرها اللائق بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؛ وذلك لأننا نقطعُ بأن ظاهر النصوص مرادٌ لله ﷻ، وهذه مسألة مُهمة، وهذا فارقٌ مُهم بيننا وبين مخالفينا.

نحن نعتقد أن هذا القرآن أنزله الله ﷻ بيانًا، وتبيانًا، ونورًا مُبينًا، وهُدى وبشرى للمسلمين، فلابد أن يكون ظاهره مُرادًا لله ﷻ، إذا أخبرنا الله ﷻ فيه بشيء فإنه يُريد منا أن نفهم هذا الشيء، فهذا الشيء الذي فهمناه هو الحق الذي أراده الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، إن كان فهمُنا له في ضوء اللغة التي نزل القرآن بها وهي لغة العرب، فظاهر النصوص نقطع أنه مرادٌ لله ﷻ، ولو كان هذا الظاهر غير مُراد لبيّن الله ﷻ ذلك، أما أن يُخبرنا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن نفسه بأنه موصوف بكذا وكذا وكذا في عشرات أو مئات الآيات، وهكذا يفعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في سنته، ثم نقول: إن هذا الظاهر غير مراد، أو أن هذا الظاهر يُفيد التشبيه!!، هذا ضلالٌ عظيم، ويجب أن يتقي الله كل من يتفوه بهذا الكلام الخطير.

بل ظاهر النصوص مراد، والواجب إجراء هذه النصوص على ظاهرها، إن كنا نعتقد أن هذا القرآن كتابُ هداية وليس كتاب إضلال، لو كان هذا القرآن كتاب إضلال أو كان على الأقل كتاب ألغاز وأحاجي، أو كتاب عبثٍ – وحاشاه– يُمكن أن نعتقد أن ظاهره غير مراد، أما أن يكون كتاب هداية، بل لا يمكن أن تكون الهداية إلا من طريقه ثم نقول: إن الظاهر غير مراد!! هذا تناقض،

لا يُمكن أن يكون.

أن يُخبرنا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن نفسه في آيات كثيرة أنه فوق خلقه: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل:٥٠] . ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾[الأنعام:١٨]، يُخبرنا الله عن نفسه أنه في السماء، يُخبرنا الله ﷻ أنه تنزل الأشياء من عنده، وأنه تصعدُ الأشياء إليه، وأنه الظاهر سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فليس فوقه شيء، يُخبرنا الله عن نفسه أو نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عنه، ثم نقول بعد ذلك: إن المراد من هذه النصوص خلاف ظاهرها!!. الله يُخبرنا أنه فوق خلقه، والواجب عليك أن تعتقد أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوق ولا تحت، هذا لا يُمكن أن يكون في كتاب هداية، هذا يُمكن أن يكون إذا كان المقصود التعجيز والإضلال وحصول الشقاء، والقرآن منزهٌ عن ذلك، قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿طه * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ [طه:١-٢] ، القرآن ما نزل لهذا، القرآن نزل للاهتداء، بل لا سبيل للاهتداء إلا به: ﴿وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي﴾ [سبأ:٥٠] ، ما في سبيل للاهتداء إلا من خلال الوحي.

إذًا هذه مسألة مهمة سنتناولها إن شاء الله بالتفصيل فيما سيأتي؛ هل ظاهر نصوص الصفات مُراد أو غير مراد؟ الجواب ولا شك: أن ظاهر النصوص اللائقة بالله ﷻ وبجلاله وكرمه وعظمته مُراد، ويجب أن يُعتقد ويجب أن يُصدَّق به، ولو كان الأمر على خلاف ذلك لبيّن الله ذلك ولبين نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إذا كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخبر في عشرات المرات (أن الله ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة إذا بقي ثلث الليل الآخر) ثم المراد منا أن نفهم أنه لا ينزل، بل لو اعتقدنا هذا لكنا مجسمة، ومن جسم فقد شبَّه، ومن شبه فقد كفر.

ثم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يُنبهنا على ضلال هذا الفهم ولو مرة واحدة!، يعني أحاديث النزول بالعشرات، رواها كثير من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، يعني نحوٌ من عشرين من الصحابة رووا أحاديث النزول إذًا تكرر هذا منه عليه الصلاة والسلام مرات، ولا مرة واحدة قال للصحابة: "حذارِ أن تفهموا أن الله ينزل، إنما هذا نزول أمره، هذا نزول ملك من ملائكته، ولو اعتقدتم أن الله ينزل لكفرتم"!، ولا مرة واحدة يقول هذا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم الصحابة ﷺ يروون هذه الأحاديث ولا مرة واحدة قالوا للتابعين: "انتبهوا الكلام على خلاف ظاهره، ظاهره سيقودكم إلى التشبيه، وستضلون وتكفرون" ولا مرة واحدة، ولا صحابي واحد فعل هذا، ثم التابعون مع أتباع التابعين وهلم جرا من أئمة الهدى من صفوة هذه الأئمة ما فعلوا هذا.

إذًا نحن نقطع أن ظاهر نصوص الصفات اللائق بالله ﷻ لاشك أنه مُراد.

القاعدة الثامنة: الواجب التزام الألفاظ الشرعية، واجتناب الألفاظ البدعية المجملة.

من الفوارق المنهجية في هذا الباب بين أهل السنة ومخالفيهم: أن أهل السنة لا ينطقون إلا بالنصوص وبمعاني النصوص، لا يخرجون عن هذا قِيد أُنملة، بعكس مخالفيهم الذين كان استعمال الألفاظ الفضفاضة، حمالة الأوجه التي تحتمل حقًا وباطلًا، التي هي ألفاظٌ مُبتدعة ما دل عليها الكتاب ولا السنة، هذه أحب الأشياء إلى أنفسهم، لأنها قنطرة توصلهم إلى مقصودهم من تحريف النصوص والإلحاد في الآيات والأسماء بأسهل طريق، أسهلُ طريق وصل ويصلون من خلاله هي الألفاظ المجملة حمالة الأوجه.

وبالتالي كان أهل السنة والجماعة أهل حزم مع هذه الألفاظ ونسبوا إلى الابتداع في الدين من استعملها في هذا الباب، لا يجوز عندهم أن تُستعمل الألفاظ المجملة البدعية التي لا أصلَ لها في النصوص وليس عليها آثارة من علم السلف الصالح، من استعملها عندهم فإنه ضل وابتدع، وسيأتي تفصيلٌ لهذا إن شاء الله في موضعه بإذن الله ﷻ.

القاعدة التاسعة: الأصل في معرفة الله ﷻ الإثبات لا النفي؛ وهذا سيأتي معنا إن شاء الله تفصيله لاحقًا، إذا تكلمنا عن موقف المخالفين من المتكلمين من مسألة النفي في الصفات، فسنتكلم عن هذا على وجه التفصيل، لكن المُهم عندي الآن أن نفهم أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ موصوفٌ بكل كمال، ولا أحد أحب إليه المدح منه جل وعلا، ولذلك مدح نفسه كما أخبر نبيه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ إذا كان ذلك كذلك فلابد أن يكون الإثبات هو الأصل في معرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، أما النفي فليس الأصل في معرفة الله؛ النفي في باب الصفات مرادٌ لغيره لا لذاته، مرادٌ للإثبات، النفي ليس مقصودًا لذاته أبدًا، ولا يُمكن أن يرِد هذا في باب الصفات، إنما هو مرادٌ لغيره، مرادٌ لتكميل الإثبات، فكل نفي جاء في الصفات إنما المراد به إثبات كمال ضده كما سيأتي تفصيله إن شاء الله.

وهذا أيضًا فارقٌ بيننا وبينهم؛ لأن الأصل عندهم في معرفة الله ﷻ هو النفي وليس الإثبات، ولذا لو فتحتَ كتب المتكلمين بجميع أصنافهم لوجدت عندهم التفصيل والإسهاب والتطويل في النفي، وهذا النفي مُختلط؛ قد يكون نفيًا حقًا، وقد يكون نفيًا باطلًا، وقد يكون نفيًا مُجملًا محتملًا لحقٍ وباطل، المهم أن الأصل عندهم في معرفة الله ﷻ هو النفي: ليس بكذا ليس بكذا، لا يوصف بكذا

ولا يوصف بكذا، خُذ أصغر متن من متون الأشاعرة، وخُذ كتابًا واسعًا من كتبهم تجد هذا المنهج شيئًا مُضطردًا فيهم، فهم يجعلون النفي هو الأصل في معرفة الله ﷻ، وهذا مخالفٌ لطريقة الأنبياء والمرسلين وأتباعهم، كما سيأتي التفصيل في موضعه إن شاء الله تعالى.

القاعدة العاشرة والأخيرة: تنقسم الصفات إلى أقسام متعددة باعتبارات متعددة؛ ولو نظرت في كتب أهل العلم لوجدت أنهم يذكرون تقسيماتٍ لصفات الله ﷻ، وكل تقسيم له اعتبار، فيُنظر إلى الصفات من هذه الجهة فتُقسَّم إلى تقسيم، ويُنظر إليها من جهة أخرى فتُقسَّم إلى تقسيم وهكذا.

وعندنا هنا أمران:

أولًا: ما الدليل على هذه الأقسام؟

تجد مثلًا أنهم يقولون: إن صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ تنقسم من حيث تعلقها بمشيئة الله ﷻ أو عدم تعلقها بمشيئة الله إلى قسمين: ذاتية، وفعلية، وقد يقولون بدل كلمة فعلية اختيارية.

تجد أنهم يقولون: إن الصفات من حيثُ كونها مثبتة أو منفية تنقسم إلى: صفاتٍ مثبتة، وصفات منفية، يعني يوصف الله بثبوت الصفات، ويوصف الله بنفي صفاتٍ عنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

تجد أنهم يقولون: إن الصفات من حيث دليلها تنقسم إلى: صفاتٍ سمعية، وصفاتٍ سمعية عقلية.

ما الدليل على هذا التقسيم؟ الاستقراء، الاستقراء لأدلة النصوص هوالذي أفادنا بهذه التقسيمات.

وهنا موضعٌ يُشَغِّبُ من خلاله أهل البدع، يقولون: أنتم تقولون في أشياء كثيرة إنها أمورٌ مبتدعة محدثة وأنه لا دليل عليها، ثم تأتون إلى أشياء ليس عليها دليل فتُقررونها في كتبكم؟!

والجواب عن هذا: أن الاستقراء لا يُضيف عِلمًا جديدًا، هو يُبرز شيئًا موجودًا، هذه مسألة مهمة، كثيرًا مثلًا تجد التشغيب عند مسألة تقسيم التوحيد يقولون: أين دليل توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات؟

الجواب أن نقول: هذا هو الاستقراء، يعني تصفح النصوص وتأمُّلها ثم الخروج بخلاصة، الاستقراء لا يُضيف شيئًا جديدًا، ليس في هذا الباب بل في جميع العلوم، في جميع المسائل؛ الاستقراء لا يُضيف شيئًا جديدًا، إنما يُبرز شيئًا موجودًا، وبالتالي من الخطأ العلمي بل من مخالفة العقل أن يُناقش في شيء دل عليه الاستقراء فنقول: ما الدليل عليه؟ المناقشة الصحيحة هنا هي أن نقول: هل هذا الاستقراء استقراء صحيح؟أفادنا إفادة صحيحة؟ أو هو استقراء غير صحيح، فهو مُستدْرَكٌ عليه؟ هذه المناقشة المعقولة.

أضرب لك مثالًا: لما قال علماء النحو: "إن الكلام ينقسم إلى اسم، وفعل، وحرف"، على خلاف بين اللغويين، لكن أول واحد تكلم بهذا، هل أتى من كيسه بشيء؟ ما أضاف شيئا، العرب قبل أن يولد هذا، بل قبل أن يولد جدُّ جدِّه كلامهم لا يخرج عن كونه اسمًا، وفعلًا، وحرفًا، ميزة هذا الإنسان أنه أبرز شيئًا موجودًا ، هو في الأصل موجود لكن كان عليه غُبار غير واضح أتى وأبرزه للناس وقال: تفضلوا ترى هذا هو الكلام. إذًا ليس هناك جديد.

ولذلك من الخطأ أن تخوض معهم في نقاش، لا هذا ليس كلام ابن تيمية، ولا محمد بن عبد الوهاب، هذا سبقه فلان، ليكن أن أول من قسَّم التوحيد هو ابن تيمية وإلا ابن عبد الوهاب، وإلا حتى ابن باز، فكان ماذا؟ من الخطأ أن تقول من سبقه إلى هذا؛ قُل لي هل هو استقراء صحيح، أو غير صحيح ناقشني في هذا، أثبت أنني أخطأت، أثبت أن أدلة الكتاب والسنة قد دلت على أن هناك قسمًا رابعًا أو خامسًا، أو أن التوحيد قسمان لا ثالث لهما، وأن هناك قسم مخترع لم يدل عليه دليل، هذا الذي يقبل كل عاقل النقاش فيه، أما أن تقول: من سبق إلى كذا، وهل هناك نص على كذا، إذًا سيسقط شطرٌ كثير من العلوم.

كل مسائل الفقه راجعة إلى مباحث الاستقراء، إذا نظرت إلى كتب الفقهاء حينما يُقسِّمون إلى شروط، حينما يُقسمون إلى أركان، حينما يُقسِّمون إلى كثير من هذه المباحث ما الدليل عليها؟ ولماذا البحث فقط في أركان أو في تقسيم التوحيد، أو في تقسيم الصفات؟ لماذا لا تبحثون في مسألة شروط الصلاة؟ لماذا لا تبحثون في مسألة أركان وواجبات الصلاة؟ لا تبحثون في هذا، إنما تُسلطون كلامكم هنا على مسائل التوحيد لغايةٍ في نفوسكم لا أكثر، لأنهم يُريدون أن يحصروا التوحيد في توحيد الربوبية، وبالتالي من اعتقد أن الله رب كل شيء، فإنه قد وحّد الله مهما فعل، ولو دعا غير الله أو ذبح لغير الله، هذا هو على كل حال مقصودهم.

إذًا تنبه إلى هذا الأمر، الدليل على تقسيم الصفات هو الاستقراء؛ استقراء النصوص دل على أن الصفات ما خرجت عن هذه الأقسام إذا نظرنا في كل تقسيم إلى اعتبارٍ مُعين.

ثم نُضيف شيئًا آخر وهو: ما السبب؟ لماذا يتكلم العلماء في هذه المسألة فيقولون: هذا من الصفات الذاتية، هذا من الصفات الفعلية لماذا؟

هذا التقسيم احتاج أهل السنة والجماعة أن يتكلموا فيه وأن يُقرروه؛ بسبب مخالفة بعض المخالفين في بعض هذه الأقسام، يعني الأشاعرة مثلًا عندهم نفورٌ عظيم من إثبات الصفات الفعلية، ولذلك يُحيلون هذه الصفات إلى الصفات الذاتية، لذلك تجد مثلًا أنهم إذا جاءوا إلى صفة الكلام أعادوها إلى الذات، صفة الكلام عندهم مثل صفة الحياة، مثل صفة العلم، مثل صفة القدرة قائمة بذات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ينفرون نفورًا عظيمًا من إثبات الصفات الفعلية؛ لأن إثبات الصفات الفعلية عندهم تعني حلول الحوادث في الله ﷻ، وهذا من صفات المحدَثين كما سيأتي بحثه إن شاء الله.

هنا يُراغمهم أهل السنة والجماعة، ويبيِّنون ضلالهم وانحرافهم حينما يقولون: الصفات لا تنحصر في الذاتية، الصفات منها ما يرجع إلى قسمٍ هو الصفات الذاتية، وهناك قسمٌ آخر وهو الصفات الفعلية المتعلقة بمشيئة الله ﷻ، فالله ﷻ يتصف بهذه الصفة إذا شاء: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ متى؟ ﴿ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ﴾ [الفتح:١٨] في هذا الوقت كان ما كان من رضاه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن هؤلاء المؤمنين، وهكذا الأمر في بقية الصفات.

إذًا احتاج أهل السنة والجماعة لبيان المذهب الحق وتوضيح الفارق بين مذهبهم ومذهب مخالفيهم إلى بيان وشرح وتفصيل هذه التقسيمات، وهذا شيءٌ طبعًا جاء في عصورٍ متأخرة لما بزغ الخلاف بين أهل السنة والجماعة ومخالفيهم احتاج أهل السنة أن يوضحوا الحق من خلال هذه التقسيمات التي ما خرجت

عن أدلة الكتاب والسنة.

ظنية
الأدلة النقلية

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلَّم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان، أما بعد:

موضوعنا اليوم كما ترى هو: ظنية الأدلة النقلية؛ وقد قلت في اللقاء السابق: إن هذا الموضوع الذي نبحث فيه وهو مذهب المخالفين في الصفات وهم أهل التعطيل والرد عليه؛ نبحث فيه أولًا: من جهة الأصول العامة التي اعتمد عليها هؤلاء المبتدعة في الاستدلال والمعارضة، الاستدلال في تقرير مذهبهم، وفي معارضة الأدلة الحقة أدلة أهل السنة والجماعة.

(ظنية الأدلة النقلية) موضوعٌ أصيل عند أهل البدع، وقاعدةٌ كبرى بنوا عليها اعتقادهم من جهة التأصيل، ومن جهةِ مخالفة الحق وتجاوز الأدلة التي لا توافق أهواءهم.

أساس هذا الموضوع: هو أن أهل البدع قومٌ زاغت قلوبهم، فأزاغ الله قلوبهم، ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ وَاللهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الصف:٥]، انصرفوا عن الحق، فأبعدهم الله وزادهم انصرافًا، ﴿ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [التوبة:١٢٧].

قاعدة أهل البدع بشكل عام: هي أنَّهم اعتقدوا ثم استدلوا، يعني استقرت في قلوبهم عقائد تلقَّوها من غير طريق الوحي، ثم إنَّهم استدلوا بعد ذلك؛ نظروا في الأدلة الشرعية، ما وافق أهواءهم منها أخذوه، وما لم يوافق أهواءهم تحايلوا على رده، من هنا جاءت قضية ظنية الأدلة النقلية، من هنا جاء الموضوع؛ من جهةِ أنهم جعلوا ظنية الأدلة النقلية وسيلةً لتجاوز النصوص وعدم إلزامهم بها.

إذن ينبغي أن نستوعب جيدًا أن هذا الموضوع ليس موضوعًا علميًا أوصل إليه البحث والنظر في العلم، وصلوا إلى أن الأدلة ظنية، الأمر ليس كذلك، إنما وصلوا إلى ظنية الأدلة النقلية، لأجل أن يتجاوزوا النصوص، قنطرة تجاوزوا بها النصوص التي تخالف أهواءهم، ومنعوا إلزامهم في كل ما يُخالف ما هم عليه من الهوى.

ظنية الأدلة النقلية يتفرع البحث فيها إلى جهتين:

١. ظنية الأدلة النقلية من جهة الثبوت.

٢. وظنية الأدلة النقلية من جهة الدلالة.

❁أما ظنيةُ الأدلة النقلية -ولا يخفاك أننا نُريد بالأدلة النقلية: الكتاب والسنة- من جهة الثبوت تتعلق بجزءٍ من هذه الأدلة النقلية؛ وهي أخبار الآحاد، أما الأخبار المتواترة فإنَّها ليست ظنية الثبوت عندهم بلا إشكال، إنما البحث في كون الأدلة النقلية ظنية الثبوت يرجع إلى أخبار الآحاد فحسب.

❁وعندنا جانبٌ آخر: وهو أنَّ الأدلة النقلية ظنيةُ الدلالة؛ وهذا يعمُّها جميعًا، لا فرق في هذا عندهم بين متواترٍ وآحاد، كل الأدلة النقلية فإنها ظنية الدلالة.

مناقشة الأشاعرة في ظنية الأدلة النقلية من جهة الثبوت

موضوعنا في هذه الجلسة: يتعلق بالشق الأول، وهو ظنية الأدلة النقلية من جهة الثبوت، وهذا محله -كما علمت- هو أخبار الآحاد. يُقسِّمون الأخبار إلى متواترٍ وآحاد :

المتواتر عرَّفوه بأنه: ما رواه جمعٌ كثير عن جمعٍ كثير، تُحيل العادة تواطؤهم على الكذب، ومستند خبرهم الحس.

الآحاد: ما كان دون التواتر؛ ما لم يصل إلى هذه الدرجة فإنه معدودٌ عندهم بأنه آحاد.

تقسيم الأخبار في أصله شيءٌ محل وقفةٍ ونظر، ولكن ليس محل بحثنا الآن، سنسلِّم بهذا التقسيم، ونُناقشهم في النتيجة التي وصلوا إليها، وهي أن أخبار الآحاد تُفيد الظن.

مقالة القوم هي: أخبارُ الآحاد تُفيد الظن، وعليه؛ فإنَّه لا يُستدل بها في العقائد (العقليات)، وباب الصفات عندهم من العقليات.

أخبار الآحاد لا يُستدل بها في العقائد يعني (في العقليات)؛ لأنها ظنية، والعقائد قطعية، فلا يُستدل فيها إلا بقطعي، إذًا النتيجة أننا نطَّرح جميع الأخبار الموصوفة بأنها آحاد، كل حديثٍ عن رسول الله ﷺ لم يبلغ درجة التواتر فإننا نقول هو آحاد، وبالتالي هو ظني الثبوت، وبالتالي لا يُستدل به في العقائد، وبالذات في باب الصفات؛ لأنها قضايا قطعية، والقطعي لا يُستدل فيه أو عليه إلا بقطعي، إذن نحصر الاستدلال في مباحث الصفات على الأدلة المتواترة.

وبناءً على هذا؛ سيخرج قدرٌ كبير من الأسماء والصفات، ولا يُثبت لله ﷻ، وبالتالي يَسْلَمُ لهم ما قرروه فلا يُعارضوا، إذا قيل لهم: كيف تنفون كذا وكذا من

الصفات وهذا ثابتٌ لله!، وهم لا يريدون إثباته؛ لأنهم يرون أنه يُفيد التشبيه، يُفيد التجسيم، فيقولون: نحن لا نُسلِّم أصلًا بثبوت هذه الصفات، لأن دليلها آحاد، إذن اسمح لنا، لا يُمكن أن نقبل ذلك في باب الصفات.

عندنا مقالة، وعندنا دليل على هذه المقالة، ما دليلكم على أنَّ أخبار الآحاد هي بهذه المثابة، أنه لا تُقبل في أخبار الآحاد؟

قالوا الدليل على أنها ظنية: احتمال الخطأ من الراوي؛ كما هو الحال في شهادة الشاهد، أليس من المحتمل أن يُخطئ الشاهد أو ينسى أو يكذب؛ وبالتالي فتكون شهادته ظنية؟، كذلك الأمر في رواية الراوي، يُحتمل أنه يكذب، يُحتمل أنه يُخطئ، يُحتمل أنه ينسى، إذن رواية الراوي صارت ظنيةً قياسًا على شهادة الشاهد في احتمال الخطأ، ومع وجود الاحتمال لا يوجد علمٌ ولا قطع، وبالتالي قالوا: إن آخبار الأحاد ظنية، وبالتالي لا نقبلها في باب الاعتقاد.

إذن عندنا مقالة، وعندنا دليلٌ عليها وهو: قياس الرواية على الشهادة، والجامع: احتمال الخطأ، ومع احتمال الخطأ لا قطع ولا علم.

بحثنا معهم أولًا: في تأصيل المذهب الحق.

والبحث الثاني: في مناقشة ما عليه القوم.

أمَّا المذهب الحق؛ فإن الذي عليه أهل السنة والجماعة: أنَّ أخبار الآحاد إذا صحَّت وتلقاها أهل العلم بها بالقبول، فإنها مُفيدةٌ للقطع، مُفيدةٌ للعلم، يُستدل بها في العلميات، ويُستدل بها في العمليات، فلا فرق بين هذه الأبواب، كما يُستدل بأخبار الآحاد في الفقهيات، يُستدل بها في العقائد ولا فرق.

والأدلة على هذا كثيرة؛ من الكتاب، ومن السنة، ومن الإجماع.

أما من الكتاب: فعندنا قول الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة:١٢٢] . والطائفة تُطلق في اللغة العربية: على واحد أيضًا، يعني لا يلزم أن تكون الطائفة قد بلغت درجة التواتر.

ويدل على هذا دليل آخر وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات:٦] ، ولو كان كل خبرٍ يكون محل وقفة وتَبَيُّن ما كان لذكر الفسق والفاسق هاهنا فائدة، لكان لغوًا، فمفهوم المخالفة يدل على أن غير الفاسق وهو العدل خبره مقبول ومعمولٌ به.

أما من سنة النبي ﷺ ؛ فثمةَ سنةٌ قولية، وهي قول النبي ﷺ: «**نضَّر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها، فأداها كما سمعها، فرُب مُبلَّغٍ أوعى من سامع**».

وعندنا سنةٌ فعلية، وهذه لها جهتان:

أولًا: كونه ﷺ يُرسل الآحاد إلى الآفاق ليبلغوا الحجة ولينذروا أهل تلك الجهات، ولا يخفاك -يا رعاك الله- أنَّ هذا البعث والإرسال سوف يترتب عليه شيء عظيم، سيترتب عليه في الدنيا حِلُّ الدماء، والأموال، والنساء، أو حرمتها، بل سيترتب على هذا الإخبار شيءٌ أهم في الآخرة وهو: الخلود في النار أو الخلود في الجنة؛ بمعنى: لو أن هذا الرسول الواحد الذي أرسله النبي ﷺ إلى هذه الجهة وبلغهم شرع الله وأن هناك رسولًا أرسله الله وأقام عليهم الحجة، ثم أبوا ذلك ورفضوه، ما الذي سيترتب على هذا؟ أنهم لو ماتوا على هذا فإنَّهم خالدون مُخلدون في النار، أرأيت هذا الأمر العظيم يكون مبنيًا على خبرٍ مُحْتَمل لا يُفيد اليقين؟ لا يُمكن أن يكون كذلك.

والجهة الثانية: كون النبي ﷺ قَبِل أخبار الآحاد؛ أرسل آحادًا ورتب على خبرهم قيام الحجة الرسالية، وفي مقابل هذا أيضًا كونه قَبِل أخبار الآحاد، فإذا بلَّغه أحدٌ من أصحابه من الذين بعثهم إلى الآفاق أو غيرُهم فإنه ﷺ يبني على ذلك الأخبار. كان إذا بُلِّغ بأن هؤلاء قبلوا الحُجة أو لم يقبلوها يبني على هذا حِلَّ دمائهم وأموالهم وتكفيرهم، بقيام الحجة عليهم وما ينبني على ذلك كل هذا كان يبنيه عليه الصلاة والسلام على خبر واحد.

إذًا عندنا من السنة قوله، وعندنا من السنة فِعله، وعندنا من السنة تقريره عليه الصلاة والسلام؛ فإنه أقر أهل قُباء لما حوَّلوا قبلتهم وهم في الصلاة بخبر واحد، وليس يخفاك أنهم قبل الصلاة وفي أثنائها على يقين بأن القبلة إلى بيت المقدس، ولكنه لما ثبت عندهم الخبر وهو خبر واحد بأن القبلة قد تحولت تركوا هذا اليقين والقطع، وهل يُترك اليقين إلا ليقين؟! تركوا هذا اليقين، وتحولوا إلى الكعبة، فدل هذا على أن خبر الواحد قد أفادهم القطع واليقين، وأقرهم النبي ﷺ على ذلك.

قل مثل هذا فيما فعلوا في قصة تحريم الخمر، فالأموال عندهم محترمة يقينًا، ومن جملتها الخمر، قبل نزول التحريم كان هذا مالًا مُحترمًا، وقاعدة الشريعة القطعية: أنه لا يجوز إضاعة الأموال، ولكنهم لما سمعوا ذاك المنادي يُنادي أن الخمر قد حُرمت تركوا هذا اليقين وأتلفوا الأموال التي كانت عندهم محترمة بيقين قبل سماعهم هذا الخبر؛ أراقوا الخمور وكسروا آنيتها، وما كانوا ليفعلوا ذلك لو كان الخبر مُجرد ظن مُحتمِل، لا يُترك اليقين إلا بيقين، لا يُترك لظنٍ مُحتمِل؛ فيبلغ هذا النبي ﷺ ويُقرُّه.

عندنا أيضًا من جهة الإجماع؛ فإجماع الصحابة رضي الله عنهم، وإجماع التابعين وأتباعهم على عدم التفريق بين الأدلة، فإنهم كانوا يقبلون الأخبار إذا بلغتهم من جهةٍ موثوقة، سواءً كانت متواترة أو آحادا. أصحاب النبي ﷺ وردت عنهم قصصٌ ووقائع كثيرة قبِلوا فيها أخبار الآحاد وبنوا عليها ما بنوا من آثارٍ وأحكام، وابن القيم رحمه الله يذكر كما في مختصر الصواعق أن هذه القصص والوقائع لو شاء أن يسوق منها لساقَ أكثر من مائة موضع، أكثر من مائة موضع كان فيها الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يقبلون أخبار الآحاد ولا يترددون في قبولها، ويبنون عليها الأحكام.

إذًا عندنا أدلة من القرآن، ومن سنة النبي ﷺ وهي متنوعة؛ فيها ما هو قولي، فيها ما هو فعلي، فيها ما هو تقريري، وعندنا أيضًا إجماع السلف الصالح، فإنه قد انخرم عهد تلك الصفوة من هذه الأمة الذين هم أهل الخيرية، وما عرفوا هذا التفريق بيقين، وما كان أحدهم إذا جاءه خبر آحاد يتعلق بالاعتقاد يقول: "المعذرة أنا لا أقبل هذا لأنه خبر آحاد"، ما كانوا يفعلون ذلك.

هنا أقف وقفة: أن القوم على قاعدتهم التي ذكرتها لك؛ وهي أنهم يعتقدون ثم يستدلون، **شغَّبوا ببعض الآثار من ذلك**:

-قصة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الاستئذان، وهي معروفة عندكم، وأخرجها الشيخان في صحيحيهما؛ لمَّا جاءه أبو موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يستأذن عليه، فاستأذن ثلاث مرات ثم انصرف، ثم لقيه بعد ذلك فأخبره فقال: لو انتظرت. استمريت تستأذن حتى آذن لك فإني كنت في شُغل، فأخبره أنه سمع النبي ﷺ أن الاستئذان ثلاث، ثم إن أُذن لك وإلا فانصرف. فقال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لتأتيني بمن يشهدُ أنه سمع هذا

من رسول الله ﷺ معك، أو لأوجعن ظهرك وبطنك، فأقبل ﷺ إلى بعض أصحاب النبي ﷺ، جاء مغضبًا، فقال له أُبي بن كعب: ما الذي أغضبك؟ فأخبره بالخبر، فقال: والله لا يقوم معك إلا أحدثنا سنًا، قم يا أبا سعيد، فقام أبو سعيد الخدري، والحديث حديث أبي سعيد الخدري. فشهد مع أبي موسى أنه سمع هذا من رسول الله ﷺ.

قالوا: هذا دليل على أن أخبار الآحاد تُفيد الظن، ما قَبل عمر ﷺ ذلك؟

والجواب عن هذا الاستدلال من وجوه:

أولًا: أن هذه قضية عين لا عمومَ لها، أين في هذه القصة أن عمر ﷺ اتخذ قاعدة عامة، وهي أنه لا تُقبلُ أخبار الآحاد في باب الاعتقاد وتُقبل في باب العمليات، لا سيما وأن القصة لا تعلق لها أصلًا بالاعتقاد.

الأمر الثاني: أن طلبَ زيادة الاطمئنان عند الشك في خطأ الراوي أو نسيانه هذا لا إشكال فيه، وليس عندنا محل بحث، نحن لا نقول بعصمة الرواة، لا نقول إن كل راوٍ فهو معصوم، ربما يُخطئ الراوي، فيُتوقف في روايته حتى تثبُت، وهذا من هذا الباب -حصل شك عند عمر ﷺ- فطلب زيادة الاطمئنان، والتثبت في الخبر.

الجواب الثالث: قال بعض أهل العلم: ربما كان هذا من عمر ﷺ من باب السياسة الشرعية؛ أي أنه أراد أن يُعظم شأن الرواية عن رسول الله ﷺ، فلا يُتجاسر عليها إلا بيقين، فيكون فعله من باب السياسة الشرعية وليس من باب الشك في خبر أبي موسى ﷺ وأرضاه.

الجواب الرابع: هل فعل هذا عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في كل خبرٍ جاءه؟ ما فعل هذا والقصص عن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كثيرة، وسيرته معروفة، هل كان كل ما جاءه أحدٌ بخبر يقول: إما أن تأتيني بمن يشهد لك أو أوجعتك ضربًا؟ ما جعل هذا قاعدة!

الجواب الخامس والأخير وهو كافٍ في رد الشبهة: وهو أن نقول لهم: هل رواية أبي سعيد مع أبي موسى أخرجت الخبر عن كونه آحادًا؟ لم تُخرجه عن كونه آحادًا، لا يزال عندكم وعلى قاعدتكم لا يزال آحادًا، ما بلغ درجة التواتر، ما رواه جمٌ غفير عن جمٍ غفير، إذًا لا يزال حتى برواية أبي سعيد آحاد، وبالتالي سينقلب الاستدلال عليكم، أصبح الآن هذا الخبر آحادًا وقَبِله عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، إذًا أخبار الآحاد مقبولة، نقلب عليهم الاستدلال: بأن الخبر لا يزال آحادًا ومع ذلك عمر قبل ذلك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأرضاه.

وعلى كل حال؛ القوم لا يرفعون رأسًا بأدلةٍ نقلية مرويةٍ عن رسول الله ﷺ في الصحيحين، فما بالك بآثار الصحابة!! مُنذ متى وهم أثريون وسلفيون وآثار الصحابة لها تلك المنزلة في قلوبهم!، إنما هذا عندهم راجع إلى أنهم أهل هوى، رأوا أن هذا الأثر يوافق هواهم، وإلا فإنه يُقابل أثر عمر عشرات من الآثار فيها قبول خبر الواحد، فلماذا ما نظروا فيها؟ هذا يدلك على أنهم أهل أهواء يأخذون من الأدلة ما يوافق أهواءهم.

نبدأ الآن في مناقشة دليلهم، ثم مناقشة المقالة.

أما دليلهم؛ فإنَّهم قالوا: إنَّ خبر الواحد يُفيد الظن لاحتمال خطأ الراوي، فشأنه شأن الشهادة، كما أن الشاهد يُحتمل أن يُخطئ، كذلك الشأن في الرواية.

الجواب عن هذا أن نقول: إنَّ هذا قياسٌ مع الفارق، والقياس مع وجود الفارق غير صحيح عند الأصوليين؛ وذلك لأن بحثنا ليس في أي خبرٍ هكذا بإطلاق، إنما نبحثُ في خبر آحادٍ مخصوص، وهو حديثٌ آحادٌ مرويٌ عن رسول الله ﷺ صحيح ثابت حَكَمَ عليه بالقبول أهل الخبرة بحديث رسول الله ﷺ.

هنا مغالطة عند القوم؛ بحثنا في حديث صحيح آحاد، هم ذهبوا إلى أن قارنوا بين هذا الموضع وبين أي خبرٍ كان، يعني كأنك قابلت شخصًا في الشارع لا تعرفه ولا تعرف صدقه من كذبه فأخبرك خبرًا، هل هذا يُفيدك اليقين؟ لا يُفيدك اليقين، جعلوا هذا الخبر كحديثٍ صحيح ثابتٍ عن رسول الله ﷺ، وهل هذا كهذا؟ هل هذا بحثُنا؟ الجوابُ: لا، نحن لا نبحث في هذا، نحن نبحث في شيء مخصوص، في خبرٍ متصفٍ بصفات، تجعل الناظر في هذه الصفات يجزمُ بأنَّه يُفيدنا القطع واليقين، وليس أنه يُفيدنا الظن.

بيان ذلك: أنَّ خبر الواحد الثابت عن رسول الله ﷺ استفاد العلم واليقين من أربع جهات:

١. من جهة المُخبِر.

٢. ومن جهة المُخبَر.

٣. ومن جهة المُخبَر به.

٤. ومن جهة المُخبَر عنه.

إذا تأملت هذه الأمور سوف تجد أنَّ ما ذكروا قياسٌ مع الفارق.

أمَّا الجهة الأولى وهي جهة المُخْبِر؛ فالسؤال الآن: من الذي أخبرنا بهذا الخبر الواحد، أليس أصحاب رسول الله ﷺ! ومن الصحابي؟ الصحابي: ذاك الرجل الذي اختصه الله ﷻ بخصيصةٍ عظيمة، ذاك الذي وصفه النبي ﷺ مع إخوانه بقية الصحابة بأنه خير هذه الأمة، «خير أمتي قرني»، هذا الصحابي الذي هو متصفٌ بصفاتٍ عظيمة، الصحابي مع بقية أصحاب النبي ﷺ قوم اختارهم الله ﷻ لحمل هذه الشريعة، فعنده من الاستعداد لحفظ الحديث وتلقيه، وعنده من الورع والصدق ما يجعله يمتنعُ عن أن يُحدِّث بحديثٍ عن رسول الله ﷺ ليس على يقينٍ به.

أنا أضرب لك مثلًا: ما رأيك لو جاءك خبرٌ من شخص تثق به أتم الثقة، مَنْ أعظم الناس في قلوبكم من أهل هذا العصر؟ نقول مثلًا الشيخ ابن باز، أرأيت لو أن الشيخ ابن باز أو الألباني أو ابن عثيمين أو أي أحدٍ من هؤلاء العلماء الأجلاء الذين انعقدت كلمة الناس على حبهم والثناء عليهم، لو قال لك: يا فلان، أنا رأيت كذا وكذا أو سمعت فلانًا يقول لي: كذا وكذا، ابن باز يُحدثك، ماذا تقول؟ والله دقيقة يا شيخ أنت واحد! والواحد يُمكن أن يكذب! يمكن أن يُخطئ! يُمكن أن ينسى! وأنت تعرف من ابن باز، وأنه أتاه الله الذكاء والحفظ والإتقان والورع والصدق والتقوى، نحسبه والله حسيبه، فلو أخبرك بمثل هذا الخبر، أنا عني لو أخبرني الشيخ ابن باز بخبر فإني أُصدقه أكثر مما أُصدق ما أراه بعيني، لأني أعلم من هو ابن باز.

طيب دعونا نرتقي درجة أعلى: ما رأيك لو كان الذي حدثك بهذا الخبر ابن تيمية!، ابن تيمية يقول: سمعت أو رأيت كذا وكذا، حصل معي قصة وهي كذا وكذا، وأنت تعرف من ابن تيمية، ماذا ستقول؟ أفادك الظن أو أفادك العلم؟

طيب دعنا نرتقي درجة أعلى؛ ماذا لو حدثك بهذا الخبر الإمام الشافعي، الشافعي يقول لك: سمعتُ كذا ورأيتُ كذا، ما رأيكم؟ ألا يُفيدكم هذا الخبر اليقين؟! لأنك تعرف من هو الإمام الشافعي. طيب كيف لو كان الذي حدثك بهذا الخبر أبو هريرة أو ابن عمر أو ابن مسعود رضي الله عنهم؟ ألا يفيدك هذا العلم واليقين.

إذًا هذا خبر واحد، ولكنَّه استفاد العلم من جهةِ المُخبِر به، ومَنِ الذي روى بعد الصحابة من الطبقة التي تلت الصحابة من طبقات الإسناد؟ التابعون، ومن التابعون؟ أليسوا تلاميذ الصحابة!، أليسوا من صفوة هذه الأمة وخيرها!، ومن الذي روى بعدهم؟ أليسوا أتباع التابعين رحمهم الله؟ إذًا سلسلة الإسناد تدور على مَنْ هم صفوةٌ في هذه الأمة، مجزومٌ لهم بالعلم والحفظ والورع، طبعًا نحن نتكلم في الأسانيد الصحيحة، كان الواحد منهم يحفظ الآلاف من حديث رسول الله ﷺ لا يكاد يُخطئ في حرفٍ واحد.

هذه هي الجهة الأولى: وهي جهة المُخبِر.

الجهةُ الثانية: جهةُ المُخبَر، استفادت أخبار الآحاد العلمَ واليقين، وتميزت عن غيرها من أخبارِ الآحاد المُطلقة من جهة المُخْبَر، من الذي تلقى هذه الأحاديث وحكَم عليها بالصحة والقبول؟ أليسوا الأئمة النُقاد الحُفاظ أهل الخبرة بحديث رسول الله ﷺ؟! أليسوا الذين أفنوا أعمارهم في تتبع حديث

رسول الله ﷺ والبحث فيه والتنقيب عنه، وسَبْر المرويات ومعرفة أحوال الرواة؟!

إذن إذا حكم مثل هذا الإمام أو مثل هؤلاء الأئمة على الحديث بالثبوت؛ ألا يُفيدنا ذلك العلم واليقين؟ يعني حينما يحكم الدارقطني، أو الإمام أحمد، أو يحكم ابن حجر، أو يحكم هؤلاء الأئمة الكبار في علم الحديث الذين أمضى أحدهم خمسين أو ستين أو ربما أكثر من ذلك من السنوات في تتبع حديث رسول الله ﷺ، فصارت معرفة الحديث عنده ملَكة، خبرة الواحد منهم بالحديث أعظم من خبرة الصيْرفي بالذهب، ثم بعد ذلك يحكم على هذا الحديث بالصحة وتأتي وتقول: "لا، هذا خبرٌ مثل خبر أي واحدٍ لا أعرفه يمشي في الشارع، فيُخبرني بهذا الخبر"!!

انظر كيف كان هؤلاء النُّقاد؛ تجد الأئمة النُّقاد مثل ابن مهدي وشُعبة، تجد أنه يقول: "فلان روى عن حديث رسول الله ﷺ عشرة آلاف حديث أخطأ في تسع كلمات"، سبر، يعرف أن هذا أخطأ في كلمات معينة من عشرة آلالف حديث، وهو يعرف الآلاف أو المئات من الرواة ومروياتهم، سبَرها سبرًا، فمثل هذا إذا حكم على هذا الخبر بأنه مقبول وثابت عن رسول الله ﷺ ألا يستفيد هذا الخبر العلم واليقين؟!

ثم هناك جهة ثالثة: من جهة المُخبَر به، بأي شيء أخبَرت هذه الأحاديث؟ ألم تُخبر بحديث رسول الله ﷺ وكلامه وأفعاله عليه الصلاة والسلام؟ وهل يشتبه هذا بغيره من كلام آحاد الناس؟ أليس على كلام رسول الله ﷺ من النور والبهاء والحلاوة والطلاوة ما يتميز به عن غيره عند أهل الخبرة به؟ لذلك

العلماء الذين عاشوا مع السُنَّة، مع الحديث تجد أن أحدهم إذا سمع حديثًا - ولو لم ينظر في إسناده- فيقول: إنَّ هذا غيرُ صحيح؛ لماذا؟ لأنَّ ألفاظه ليست ألفاظ رسول الله ﷺ، فألفاظ رسول الله ﷺ لها من النّور والبهاء ما يميزها عن غيرها، فكيف تشتبه عند أهل الخبرة بغيرها؟!

إذن هذه جهة أفادت هذا الخبر العلم والقطع واليقين.

وعندنا جهةٌ رابعة: وهي من جهة المُخبَر عنه؛ عن أيِّ شيء أخبرت هذه الأحاديث الآحاد؟ أليس عن حُكم الله؟ أليس عن حُجج الله ﷻ على خلقه؟ أليست هذه السنة قرينة القرآن؟ وهي من حجج الله على الخلق، وحُجج الله قد وعد الله بحفظها: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩]، إذن هذه حُجج الله، والله حافظ دينه وحافظٌ حُججه، فإذا أخطأ الراوي على رسول الله ﷺ فإنه سيقيِّض الله ﷻ من يُبيِّن خطأه، وبالتالي فلا تشتبه ولا تختلط هذه الحُجج بغيرها.

إذا نظرت في هذه الأمور الأربعة تبيَّن لك أنَّ قياس الأحاديث الصحيحة الآحاد على غيرها من كلام آحاد الناس أو شهادات الشهود أن ذلك قياسٌ مع الفارق؛ فسقطت الحُجة وسقط الدليل الذي بنوا عليه هذا المذهب.

إذن الحق الذي لا شك فيه: أن أخبار الآحاد إذا صحت عن رسول الله ﷺ فإنها مفيدةٌ العلم واليقين، وهي مقبولةٌ في باب العقائد، كما هي مقبولةٌ في غيرها من أبواب الدين.

نأتي الآن إلى مناقشة المقالة نفسها، نقول:

مما يدل على بُطلان هذه المقالة:

الأمر الأول: مخالفتها للنصوص السابقة؛ وكل ما خالف الحق فهو باطل، ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس:٣٢].

الأمر الثاني: أن هذه المقالة مخالفةٌ لإجماع السلف الصالح؛ لو كان هذا المذهب حقًا وخيرًا لسبقنا إليه أصحابُ النبي ﷺ والتابعون وبقيةُ السلف الصالح، إذًا هذا قولٌ مخالفٌ لإجماعِ السلف الصالح.

الأمرُ الثالث: أنَّ القوم في هذه المقالة متناقضون، **ويَظْهَرُ تناقضهم من عدة جهات**:

-**أولًا**: عند المقارنة بين العلميات والعمليات؛ فإنَّهم إذا جاءوا إلى حديثٍ في العلميَّات -يعني في العقائد أو في المسائل العقلية التي أسموها بالعقليات- تجد أنهم يردُّون خبر الآحاد، وإذا جاء الخبرُ في باب العمليات في الطهارة في الصلاة في الصيام فإنهم يقبلونه؛ وهذا تناقض؛ لأن الباب بابٌ واحدٌ، فلا فرق بين العلميات والعمليات، بأيِّ شيء تقبل حديث الآحاد في باب الفقه؟ أليس لأنك تعتقد أن النبي ﷺ قد قاله؟ إذًا ما الفرق بينه وبين غيره؟ لماذا أخذت بهذا في هذا الجانب وتركت هذا الجانب!!، مع العلم أن كل حديثٍ فإن فيه جانبًا عقديًّا.

كل حديث ولو تعلق بالطهارة، ولو تعلق بالأخلاق، ولو تعلق بالبيع أو الشراء؛ فإن فيه جانبًا عقديًا، فأنت تعتقد أن النبي ﷺ قال هذا القول، أنت تعتقد أن هذا وحيٌ من الله، أنت تعتقد أن هذا هُدىً ونور، أنت تعتقد أن هذا خير الهدي وخير الحال، «خير الهدي هدي محمدٍ ﷺ»، أنت تعتقد أن الإعراض عن هذا الحديث ضلال وانحراف، كل هذه القضايا عقدية، إذًا كل حديث فإن

فيه جانبا عقديا؛ فبالتالي أنت بين أمرين: إما أن تقبل كل الأحاديث في كل الأبواب، أو أن تَطْرُدَ قاعدتك، وبالتالي لا تقبل حديثًا عن رسول الله ﷺ، وبالتالي يتضح انحرافك!

- **أيضًا عندنا مقارنة أخرى**: وهي أنهم يقبلون أخبار الآحاد في السمعيات، ويردونها في العقليات؛ تجد أنهم يقولون: لا بأس إن جاء حديثٌ آحاد في باب السمعيات، كمسائل اليوم الآخر، يقولون: إننا نقبل ذلك ونبني عليه عقيدتنا، لكن إن جاء في الصفات فإننا نرده يقولون: هذا من العقليات، وذاك من السمعيات، فنقول: ما الفرق؟ أعطونا فارقًا صحيحًا يُمكن أن نُفرِّق به بين البابين، كلاهما من أبواب الاعتقاد، إذن القوم متناقضون!.

-**انظر إلى مقارنة ثالثة تدلك على تناقضهم**: كيف أنهم يجزمون بمقالات أئمتهم وهي أخبار آحاد! بل يجزمون بأشعار الشعراء التي لا زمام لها ولا خطام، ويبنون عليها العقائد!، يعني إذا أتيت مثلًا إلى مسألة الاستواء -هذه مسألة من المسائل العقلية- يقولون: الاستواء هو الاستيلاء، والدليل قول الشاعر:

قد استوى بشرٌ على العراق من غير سيفٍ ودم مِهراق

سبحان الله العظيم! نحن نقبل هذا الاستدلال، لو أتونا بإسنادٍ -لا أقول آحاد صحيح، بل أقول: ولو مسلسل بالكذابين- أعطونا فقط إسناد إلى شخص يُحتج به من أهل اللغة قال هذا البيت، بيتٌ منحول، وصاحبه مجهول، ويبنون عليه عقيدة!!، فإذا أتيناهم بحديث ولو في الصحيحين قالوا: لا نقبله، يا لله العجب!

تجد أن مسألة الكلام الكبرى العظيمة التي هي من أكبر المسائل العقدية التي حصل فيها خلاف بيننا وبينهم تجد أنهم يقولون: الكلام هو الكلام النفسي، ما الدليل؟

إنَّ الكلام لفي الفؤاد وإنما جُعل اللسان على الفؤاد دليلَا

ما شاء الله! أتيناكم بحديث في الصحيحين رددتموه، وتبنون عقيدتكم على بيت لا يُعرف له قائل!

يُنسب نسبةً خاطئة إلى الأخطل، ولا يُعرف له إسنادٌ ولو مسلسل بالكذابين إليه.

إذًا القوم متناقضون، والتناقض دليل الخطأ، إذًا هم في مذهبهم لا شك أنهم مُخطئون.

- **الجواب الرابع**: لازم مذهبهم لازمٌ خطير، ولازم المذهب ليس مذهبًا، ليس مقالةً، ولكنه يدل على صحته أو بطلانه، هذه قاعدة انتبه لها!

لازم مقالتهم: أن تكون الشريعة برُمَّتِها شريعةً مظنونة، لماذا؟ لأن أخبار الآحاد هي الأدلةُ الأكثر فيها، لو أتينا إلى السنة أيُّهما أكثر؟ الأحاديث المتواترة أو الآحاد؟ ما في مقارنة، الأحاديث المتواترة تجد أن العلماء الذين ألفوا فيها جمعوها في كتيبات، انظر: نظم المتناثر في الحديث المتواتر تجد أنه كُتيب هذا حجمه صغير. طيب الآلاف المؤلفة من أحاديث رسول الله ﷺ أين ستذهب؟! إذًا الشريعة برمَّتها ستكون شريعةً مظنونة، وهذا لا يجوز القول به أبدًا، لمن يُدرك مآلات ذلك.

-**الأمر الخامس والأخير** في مناقشة مقالة القوم، وهي أن نقول:

إن القوم حينما يقولون: إن أخبار الآحاد الصحيحة الثابتة عن رسول الله ﷺ أفادت الظن ولم تُفِد اليقين، نقول: صدقتم، لكنكم صدقتكم حينما أخبرتم عن أنفسكم، هم في حقيقة الحال مُخبرون عن حالهم وعن أنفسهم، نعم؛ أخبار الآحاد ما أفادتهم اليقين لأنهم غرباء عن السنة، بعيدون عن السنة، ليست لهم عنايةٌ بها، ولذلك ما أفادتهم العلم واليقين، ولو اهتموا بالسنة واشتغلوا بها كما اشتغل بها أهل السنة لأفادتهم اليقين كما أفادتهم، لكنهم مساكين، أجانب وغرباء عن السنة.

تُريد صدق مقالي! خُذ ما شئت من الكبار، خُذ المطالب العالية للإمام فخر الدين الرازي، خُذ الإرشاد، خذ أبكار الأفكار للآمدي، خُذ ما شئت من كتبهم وفتش وانظر، كم نسبة أحاديث رسول الله ﷺ إلى الكلام الكثير الموجود في هذه الكتب؟ ستجد أن عنايتهم ضعيفة جدًا بالسنة، لا يُلقون لها كبيرَ بال، ولا يلتفتون إليها كثير التفات.

إذًا هم في الحقيقة من جهةٍ معينة صادقون؛ من جهة كونهم مُخبرين عن أنفسهم وعن حالهم، لكن هذا ليس قاعدةً مضطردة، أما أهل السنة فإنهم يقولون: "نحن -ولله الحمد- أخبار الآحاد الصحيحة الثابتة أفادتنا العلم واليقين"؛ لأنهم أهل سنة، لأنهم أهل خبرة بحديث رسول الله ﷺ، يُميِّزون بين الثابت وغير الثابت من أسانيدهم، فإذا صحت عندهم أفادتهم العلم واليقين.

الخلاصة: أن هذه ركيزة من الركائز التي اعتمد عليها أهل البدع في تقرير مذهبهم، ومع الأسف شُبهتهم تسللت إلى كثيرٍ من أهل السنة؛ حتى صارت قضيةُ ظنية أخبار الآحاد كالمسلَّمة حتى عند هؤلاء حتى عند طائفةٍ من أهل

السنة، لأن هذه المسألة دندن عليها أهل البدع كثيرًا، لا سيما في كتب أصول الفقه، وليس يخفاك أن كثيرًا من كتب أصول الفقه ما كُتبت بأيدي أهل السنة، إنما كُتبت بأيدي هؤلاء، ولذلك كل من كتب فإنه يخدم عقيدته.

خُذها قاعدة: كل من كتب كتابًا فإنه يخدم عقيدته، إن كان أشعريًا فكتب في أصول الفقه فسيخدم أشعريته، إن كان مُعتزليًا كتب في البلاغة كابن جني مثلًا، فإنه سوف يخدم عقيدته، أو في النحو أو في غير ذلك، تجد أنه يخدم عقيدته ولو كان البحث غير عقدي، لكنه يخدم عقيدته.

هذه الشبهة ينبغي الحذر منها، تعامَلْ مع السنة في ضوء كلام أهل السنة، في ضوء كلام أهل الحديث، في ضوء كلام أهل الخبرة بحديث رسول الله ﷺ، إن كنت ذلك فسيتبين لك الحق فيها.

مناقشة الأشاعرة في ظنية الأدلة النقلية من جهة الدلالة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلَّم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان، أمَّا بعد:

كنا قد بحثنا في اللقاء الماضي ما يتعلق بموضوع ظنية الأدلة النقلية، وكان البحث في ادِّعاء القوم أنَّ أخبار الآحاد ظنيةُ الثبوت، ننتقل الآن إلى البحث في دعواهم **ظنيةَ الأدلة النقلية من جهةِ الدلالة**.

فإنَّ المتكلمين وأخصُّ منهم الأشاعرة يرى عامتهم أنَّ الأدلة النقلية عامةً -سواءً كانت متواترةً أو آحادًا، سواءً كانت كتابًا أو سنة- أنَّها لا تُفيد العلم واليقين وإنما تُفيد الظن، ولا يُمكن أن يُستفاد علمٌ ويقين من دليلٍ نقلي، وكلامهم في هذا كثير، ولهم في هذا شُبهة؛ وهي: أن الدليل النقلي لا يخلو من احتمال، وهذا الاحتمال يمنع أن تكون دلالته دلالةً قطعية، وحتى لو انتفى العلم بهذا الاحتمال فإنَّ ذلك لا يعني عدم وجوده؛ فعدم العلم ليس علمًا بالعدم، إذن الظنيةُ ملازمةٌ للأدلة النقلية.

وينبني على هذا؛ أنَّ المعولَ والمرجع إليه هو الدليل العقلي الذي هو قاطعٌ ويُفيد اليقين، وليس الدليل النَّقلي، الدليل النقلي إن وافق العقل قُبِل، وإن لم يوافقه فإنَّه مردود، وربما تكلفوا تأويلًا له، من باب رعاية الأدب معه لا أقل ولا أكثر.

العلم واليقين والقطع مرجعه إلى العقل فحسب، وقد جئتُك بكلام أحد أئمتهم؛ وهو الفخر الرازي في كتابه المُحصَّل، فإنه يقول في صحيفة إحدى وخمسين: (مسألةٌ: الدليلُ اللفظي لا يُفيد اليقين إلا عند تيقُّن أمورٍ عشرة: عصمة رواة مُفردات تلك الألفاظ، وإعرابها، وتصريفها، وعدم الاشتراك

والمجاز والنقل والتخصيص بالأشخاص والأزمنة، وعدم الإضمار والتأخير والتقديم، والنسخ، وعدم المُعارض العقلي الذي لو كان لرجَح عليه، إذ ترجيح النقل على العقل يقتضي القدح في العقل المستلزم بالقدح في النقل لافتقاره إليه، وإذا كان المُنتَج ظنيًا فما ظنُك بالنتيجة).

هذه هي الخلاصة؛ عزلوا وحي رب العالمين عن أن يُفيد اليقين في أهم مطالب الدين؛ ولذلك من فهِم هذا فهِم لماذا يتعاملون مع الأدلة النقلية تعامُلًا فيه قدرٌ كبير من عدم المبالاة؟

سنأخذ إن شاء الله في آخر درس أو ما قبله دراسة تطبيقية عن شيء من الصفات ونقرأ كلامهم فيها.

مثال ذلك: الآمدي الإمام المُقدَّم عند الأشاعرة، فإنه في كتاب أبكار الأفكار وكذلك في كتابه غاية المرام؛ كتابان مشهوران للآمدي يُقرر فيهما أن قولَ أصحابه بثبوت صفتي السمع والبصر اعتمدوا فيه على الدليل النقلي، فيقول هاهنا مُستعجبًا ومُستغربًا أن يُرجَع إلى دليلٍ نقلي في إثبات الصفة، قال: "وهذا دليلٌ نقليٌ لا خروج له عن الظن والتخمين، فكيف تُستفاد الدلالة منه في المباحث القطعية!"؛ يقول: هذه أدلة نقلية، مجرد ظنٌ وتخمين، عجيب كيف ترجعون إليها؟! ينعى على بعض أصحابه الذين استدلوا بالدليل النقلي على ثبوت صفتي السمع والبصر، هكذا يتناولون الأدلة النقلية بأطراف الأصابع (ظن وتخمين).

أهذا قدر وحي رب العالمين عند هؤلاء؟! أهذا قدر كلام الله العظيم؟أهذا قدْرُ كلام حديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟!

إذن المقام مقامٌ عظيم، البَوْن بيننا وبينهم شاسع، والقضية قضية إيمانية قبل أن تكون قضية جدَلية، لابد أن تعي هذه المسألة، الخلاف بيننا وبينهم يرجع إلى قضيةٍ إيمانية قبل أن يكون إلى قضيةٍ جدلية، القوم فيهم كِبْر منعهم من أن يتواضعوا للنصوص، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ﴾ [غافر:٥٦] ، فالقضية قضيةٌ إيمانية، حتى تستفيد العلم واليقين والهداية من الأدلة النقلية فلا بد من أن تتواضع وأن تخضع لهذه الأدلة، أن تُقبل عليها باستجابة، كتاب الله ﷻ كتابٌ عزيز، ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾ [فصلت:٤١] ، إذا أتيته وأنا نافخٌ صدرك، مُستكبر، واثقٌ بعقلِك ومقدرتك، تنظر شزرًا لهذه الأدلة النقلية من الكتاب والسنة؛ فإنك لن تستفيد شيئًا.

فالمسألة مسألة عظيمة، والخلاف كبير، يُخطئ خطأً كبيرًا ذاك الذي يقول: "إن الخلاف بيننا وبينهم في مسائل معدودة في الصفات"، لا، الخلاف أكبر من ذلك بكثير، ولا يقول هذا من عرف مذهب أهل السنة ومن عرف مذهبهم، نحن نختلف معهم في شيء أكبر؛ وهو في منهج الاستدلال والتلقي.

نحن نعتقد أن الهداية لا تكون إلا بالوحي: ﴿وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي﴾ [سبأ:٥٠] ، ولذلك نحن نسير خلف النصوص، النصوص قائدٌ لنا نسير خلف هذا القائد؛ أينما توجهت بنا النصوص توجَّهنا.

أما هُم فالأمر مختلف، عقولهم (أهواؤهم) هي التي تقودهم، ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [القصص:٥٠] ، هذه هي الحقيقة، منهجهم اتباع الهوى وليس الاستجابة لله ولرسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الله ﷻ بين لنا

المنهج الواضح: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف:٣] .

إذًا هذا هو المنهج الذي ذهبوا إليه، شُبهتهم -كما ذكرتُ لك- هي ما قد سمعت "الدليل النقلي لا يخلو من احتمال، ما يُدريك! ربما هناك اشتراكٌ لفظي، ربما كان هناك مجاز، ربما كان هناك مُخصص، ربما كان هناك مُقيِد، ربما كان هناك ناسخ"، وهلم جرا لهذه الاحتمالات العشرة.

إذن "أعرِض عن النص واعتمد العقل" هذه هي الخلاصة.

ومناقشةُ هذا القانون الذي ذهبوا إليه يكون من وجوه:

✪ **أولًا**: حاصل شبهتهم أن قانونهم يدور على ثلاث مُقدمات:

-**المقدمة الأولى**: أن العلم بمراد المُتكلم موقوفٌ على العلمِ بما يُحصِّل هذا المراد.

-**المُقدمة الثانية**: أنَّه لا سبيلَ إلى العلمِ بهذا المراد إلا بانتفاء هذه الأمور العشرة التي ذكروها.

-**المُقدمة الثالثة**: أنه لا سبيل إلى العلم بانتفائها.

إذا تبين هذا؛ فاعلم أن المقدمة الأولى صحيحة ومُسلَّمة، لكن المُقدمتين الثانية والثالثة باطلة، هي مجرد دعوى، والقاعدةُ في باب الجدل: أن الدعاوى المُجردة عن الدليل يكفي فيها عدم التسليم.

✪ **الجواب الثاني** عن هذا القانون أن يُقال: إنه لا يُسلَّم لهم أن العلم بمراد المُتكلم موقوفٌ على انتفاء هذه الأمور التي ذكروها، ويتبين هذا من عدة وجوه:

-**الأمر الأول**: أن العلم بمراد الله ومراد رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أوضحُ من العلم بمراد كلِّ مُتكلم؛ وذلك لكمال علم المتكلم، ولكمال بيانه، ولكمال إرشاده، العلم بمراد الله ومراد رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أوضحُ من العلم بمراد أي مُتكلم لأنه اجتمع في هذا الوحي ثلاثةُ أمور:

-كمال علمُ المتكلم.

- كمالُ البيان، كمالُ الفصاحة في حق نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

- وأخيرًا كمالُ الإرشاد.

فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو الحريص على هذه الأمة، الشفيقُ الذي يُريد لها الخير، فمع اجتماع هذه الأمور الثلاثة صار العلم بمراد ربنا سبحانه ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أوضح من المراد بكلام أي مُتكلم.

-**الأمر الثاني**: أن العلم بمراد مصنفي العلوم في كتبهم شيءٌ ضروري لا يُمكن جحده؛ يعني صنَّف العلماء مصنفات كثيرة، شيءٌ لا يُحصر، ونحن نقطعُ بأنَّ الناس لما قرأوا هذه الكتب فهِموا مراد المتكلمين بها في الجملة، ربما يحصل استشكال لشيءٍ يسير لكنَّ الأصل في كلام هؤلاء المصنفين أنه مفهوم، يعني لو فتحت كتاب الأم للشافعي، بدأت تقرأ ما يتعلق بمسائل الصلاة أو الطهارة أو الصيام، هل تفهم المراد وتقطع أن الشافعي يُريد كذا وكذا أو لا؟ ، أي كتاب بين أيديكم، الآن الكتاب الذي تدرسونه هذا في القواعد الفقهية إذا قرأته تقطعون بمراد المُتكلم، وأنه يُريد القاعدة الفلانية مثلًا (أن الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد)، تفهمون المراد وتجزمون بمراده؟ نعم، وهذا شيء لا يجحده عاقل.

إذا كان هذا في كلام المصنفين وكلام العلماء الذين تتقاصر فصاحتهم أمام فصاحة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الذين لا قدْر لعلمهم أمام علم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الذين نُصحهم وشفقتهم لا شيء أمام نُصح النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وشفقته، فكيف نجزم بمراد المصنفين ولا نجزِم بمراد كلام الله وكلام رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ يا لله العجب!

-**أمرٌ ثالث** أيضًا يدلُّك على أن هذه الدعوى دعوى غير صحيحة: أن الذين خوطبوا بالكتاب والسنة أولًا -وهم أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ما كان منهم أحدٌ يتوقف في العلم بمراده سبحانه ومراد رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهكذا التابعون، وهكذا أتباع التابعين، وهكذا أئمة الإسلام الراسخون، ما كان أحدٌ منهم يتوقف ولا كان أحدٌ منهم يذكر هذه الأمور العشرة، بل ما كانت تخطُر ببالهم، وفهمهم أدقُّ وأثقبُ من فهمنا!

إذن كيف يُقال إن ضربة لازب ألا يُفهم شيء من القرآن والسنة فهمًا قطعيًا، بل الظنية ملازمةٌ لهذه النصوص! هذا لا شك أنه من الاعتداء والظلم العظيم.

-**أيضًا أمرٌ رابع**: وهو أننا نقطعُ أن جميع الأُمم يفهم بعضهم مُراد بعضٍ من خلال لغتهم يقينًا.

الآن إذا تكلمت أنت وأخوك تفهمان مراد بعضكما أم لا؟ تقول: "والله يا فلان أنت قلتَ كذا وكلامك فيه احتمال أنك تُريد إضمارًا، وفيه احتمال أن بعض كلامك فيه اشتراكٌ لفظي، واحتمال أن العموم قد يكون عامًا دخله تخصيص، أو هناك مُقيِّد له من قرائن الأحوال، وأنك ربما في كلامك ناسخٌ

ومنسوخ". نحن نقطع أن الأمم يفهم بعضهم بعضًا، بل أغبى الناس يفهم مراد من يُكلمه ولو بكلامٍ ركيك، بل الطفل الصغير يفهم مُراد أبيه أو أمه بقوله بل بإشارته وفعله، بل الحيوانات تفهم مراد بعضها بأصواتها، بل الحيوان قد يفهم مراد صاحبه إذا كان مُعتادًا عليه، ربما لو خاطبه بكلمة أو بصوت أو بإشارة أو حركة فإنه يفهم مراده، فكيف يُقال: إن كلام الله الذي وصفه بأنه بيانٌ وتبيانٌ ونور مبين؛ إنه شيءٌ غامض ومحتمل، تتناوله عدة أمور تجعل الوصول إلى اليقين من خلاله شيئًا مُستحيلًا!! كيف يُقال هذا في كلامه؟ كيف يُقال هذا في حق كلام أفصح من نطق بالضاد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ أليس هذا من البغي العظيم الذي وقع فيه هؤلاء وطعنوا في أدلة الكتاب والسنة شعروا أو لم يشعروا؟!

✿ **الجواب الثالث**: أن هذا القانون يفتحُ باب الزندقة والانسلاخ من هذا الدين بالكلية.

-لأن القوم إن قالوا إنه لا يُمكن استفادة اليقين والعلم من دليلٍ نقلي؛ إن أرادوا به كل الأبواب سواءً تعلقت بالصفات، أو تعلقت بالقدر، أو تعلقت باليوم الآخر، أو تعلقت بالحلال والحرام؛ فهذا انسلاخٌ من العلم والإيمان بالكلية.

-وإن أرادوا أنَّ هذا مختصٌ بالباب الذي يزعمون أنه عقلي قطعي -وهو باب الصفات- فإنه يُمكنُ أن يقول غيرهم بمثل حجتهم، ولا حُجة لهم عليهم؛ يعني إن كانت الأدلة النقلية لا تفيد اليقين في باب الصفات فللفيلسوف أن يقول: إن الأدلة النقلية لا تُفيد اليقين في أمور المعاد؛ فمسألة ثبوت عذاب ونعيم البرزخ أو مواقف القيامة من حوض وصراط وميزان وما بعد ذلك من جنةٍ ونار

وما فيهما من نعيم أو عذاب كل ذلك قضايا ظنية ليست قطعية، لأن الأدلة عليها نقلية، والنقل لا يُفيد إلا الظن، لا يُمكن أن يُفيد يقينا. وبالتالي يرفع رأسه أيضًا القُرمطي فيقول: وأنا أيضًا لماذا تُنكرون عليَّ حينما أقول: إن الأدلة المتعلقة بالحلال والحرام والأحكام أيضًا ليست يقينية!! يعني (وأقيموا الصلاة) لا تدل قطعًا على الصلاة التي هي صلاة معروفة ذات تكبير وركوع وسجود، لا، هذا ظن ليس بجزم، كذلك الصيام، كذلك الحج.

إذن لماذا يُباح لكم يا معشر المتكلمين أن تقدحوا في يقينية الأدلة النقلية في باب الصفات ويُمنع على غيركم! أرأيت خطورة هذا المذهب، وكيف أنه يفتح باب الانسلاخ، ويفتح الباب أمام كل زنديق ليطعن في الشريعة؟ وهل جُرمٌ أعظم من هذا الجُرْم!!

✿ **الجواب الرابع**: أنَّ قولهم هذا مخالفٌ لكتاب الله ﷻ تمام المخالفة، وكفى بهذا ضلالًا، لأن الله سبحانه قد وصف كتابه بأن فيه مُحكمًا هو أم الكتاب هو الأصل وهو الأكثر، وهناك شيءٌ آخر من المتشابه، وهذا هو الأقل. جاء هؤلاء فجعلوا الكتاب كله مُتشابهًا، وجعلوا العقلَ هو المُحكَم الوحيد الذي يُردُّ المتشابه إليه، فهل ثمة مناقضة لكتاب الله ﷻ أعظم من هذه المناقضة؟!

✿ **الجواب الخامس**: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قد وصف كتابه بأنه بلسانٍ عربي مُبين ليُعقَل، وأمرَ بتدبره، وذمَّ الذين لا يفهمونه ولا يعقلونه ولا يتدبرونه، تدبرُه وعقلُهُ يعني أنه يُفيد اليقين، وهؤلاء يقولون: إنه لا يُمكن إفادةُ اليقين منه ألبتة، إنما غايةُ الأمر إفادة الظن، وهذا يتنافى مع ما بيَّن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في كتابه.

الجواب السادس: أن لازم هذا القانون جحدُ الرسالة، بل أنَّ تركَ الناس بلا رسالةٍ أفضلُ من أن يُنزل إليهم كتاب ويُرسل إليهم رسول كلامُهُ لا يُفيد اليقين، ولا يُفيد إلا الظن، إذًا لو تُركوا وعقولهم التي تُفيد القطع واليقين لكان هذا أحسن، أحسن من أن يُنزل إليهم وحيٌ يُفيد الظن، ويتعارض مع العقل، ويوقع الناس في حيرةٍ وشك، لو تُركوا وعقولهم لكان هذا أهدى سبيلًا؛ وهذا لازمٌ يدلُّك على خطورة هذه المقالة.

الجواب السابع: أنَّ هذه المقالة التي ذكروا وهذا التشغيب الذي شغَّبوه تجاه الأدلة النَّقلية يلزمُهم نظيره فيما يزعمونه من الأدلة العقلية القطعية.

نحن الآن نقلب عليهم حجتهم، الجماعة ماذا يقولون؟ يقولون: هذه الأدلة النقلية ألفاظ، وهذه الألفاظ يدخلها الاحتمال، والاحتمال يمنعُ القطع واليقين. نقول: أين القطع واليقين؟ قالوا: في الأدلة العقلية، فنقول لهم: هذه الأدلة العقلية ما الذي يُعبِّر عنها؟ الألفاظ، إذن يلزمهم في الأدلة العقلية نظيرُ ما ألزموا به الأدلة النقلية سواءً بسواء.

يعني لو جاءنا الآن الرازي وقرر لنا دليلًا عقليًا -أيُّ دليلٍ عقليٍ يُقررونه- فإننا نقول: هذا الكلام الذي ذكرتَه يا أيها الرازي يلزمُك فيه: احتمال أن يكون هناك خطأ في الإعراب أو التصريف، أو ربما هناك اشتراك لفظي في بعض ألفاظك، أو أن هناك احتمال المجاز في كلامك، وربما يكون كلامُك هذا العقلي فيه تخصيصٌ بدليلٍ عقلي آخر، وربما هناك إضمار أو تقديم أو تأخير، وما الذي يمنع هذا؟ كلاهما ألفاظ، فالباب بابٌ واحد، يعني الدليل العقلي لا يُمكن أن نوصله إلى الآخرين من خلال عبر الأثير، كيف نُرسل ببريد إلكتروني

إلى العقول؟! لابد أن نُعبِّر عنه بألفاظ، إذًا هنا ألفاظ وهنا ألفاظ، ما يلزم هذه الألفاظ يلزم هذه الألفاظ سواءً بسواء. إذًا بالتالي اتضح لنا خطأُ أو ضلالُ مقالتهم بالكلية.

✿ **الجواب الثامن في نقض هذا القانون** أن نقول: إن زعم القوم أن الأدلة النقلية لا تُفيدُ يَقينًا -هكذا أطلقوا: الدليل النقلي لا يُفيد يقينًا- نقول: إنَّ زعمكم هذا كذبٌ، ويدل على كذبه الحس والواقع، فإن أهل العلم والإيمان والسنة قد استفادوا العلمَ واليقينَ من أدلة الكتاب والسنة، واطمأنت قلوبهم لذكر الله، إذًا دعواهم دعوى كاذبة، وإن كان كلامُكم هذا إخبارًا عن أنفسكم فهذا شأنكم.

كلامهم هذا بين احتمالين:

-**إما أن يكون** كلامُهم كلامًا مُطلقًا؛ بمعنى أنَّ الدليل النقلي لا يُفيد يقينًا لأيِّ أحدٍ، فإننا نقول: هذا كذب، الحس والواقع والمشاهدة تدل على كذبه؛ فأهلُ العلم والإيمان والسنة استفادوا العلم واليقين، ولذلك هم في قلوبهم جازمون بمراد الله ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الآيات والأحاديث.

-**أما إن كلامُكم** هذا كلامًا خاصًا تُعبِّرون به عن أنفسكم أنتم ما استفدتم عِلمًا ولا يقينًا؛ فنقول: هذا شأنُكم، لأنكم مُعرضون، لأنكم مُستكبرون، لأنكم غيرُ خاضعين، وبالتالي ما أفادتكم، فإن كنتم كذلك فهذا تعبيرٌ عن حالكم وما أنتم عليه من حيرة واضطراب ومن أمرٍ مُريب، فهذا شأنكم ، والأدلة النقلية في عافية وفي سلامة من هذه التهمة التي اتهمتم الأدلة بها.

الجواب التاسع والأخير أن نقول: إن المتحقق بعلم الشريعة يجزمُ أن الأدلةَ الشرعية لا تقبلُ حالُها الظنية؛ وذلك لأن الأدلةَ الشرعية النقلية حُجة، الله جل وعلا جعل هذه الأدلة النقلية حجةً على العباد، والحُجة لابد فيها من اليقين ولابد فيها من العلم، ولا يكفي فيها مجرد الظن؛ إذن حال الشريعة لا يقبلُ الظنية.

كما أن الظن لا يليق بالشريعة، لا الشريعة تليقُ بالظن أو يُناسبها الظن، ولا الظن يليق بالشريعة؛ لأنَّ الظن كما أخبر الله عز وجل: ﴿لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم:٢٨] ، ولأنَّ ما أراده الله ﷻ منا هو العلم، يعني اليقين والقطع، قال تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ﴾ [محمد:١٩] ، ولذلك الله ﷻ وصف حال أهل الإيمان بهذا: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾ [الرعد:١٩]، الذي يُناسب الشريعة ليس هو الظن إنما العلم.

الظن لا يليق بالشريعة، بل الظن بغير أهل الإيمان أليق، ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية:٣٢] ، هذا بحال غير المؤمنين أليق، هم الذين يقولون: ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾، إذا قيل لهم من خلال أدلة النقل ﴿إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ﴾ ، ﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيهَا﴾ [الحج:٧] ما أكسبهم هذا -أعني المشركين- يقينًا، كان جوابهم: ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾، أما أهل الإيمان فحالهم على خلاف ذلك، حالهم حال استيقان: ﴿وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة:٤] ، ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾ [الرعد:١٩].

إذًا هذا الذي يَليق بالشريعة: العلم واليقين والجزم، وليس الظن الذي لا يُغني عن صاحبه شيئًا.

إذًا هذه هي المناقشة المختصرة لهذا القانون الأثير والأصيل عند المتكلمين، وأنا اختصرت لك هذا الموضوع اختصارًا واعتصرته لك اعتصارًا، وإلا فالموضوع أكبر من هذا ويحتاج إلى مناقشةٍ مُسهِبة، وإن كنت طالب علمٍ جادًا فأوصيك بالرجوع إلى المجلد الثاني من الصواعق المرسلة لابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ؛ فإنه قد أجاد فيه وأفاد، ونقض هذا الطاغوت الذي وصفه بأنه طاغوت في صفحاتٍ ناصعة ونافعة في هذا الكتاب. وإذا أردت اختصار كلامه الطويل المُسهَب النافع في الصواعق فارجع إلى مختصره للموصِلي.

وبالمناسبة أنا أقول: إن طالب العلم الذي يُريد التمكن والرسوخ في علم العقيدة فأوصيه بقراءة «مختصر الصواعق »؛ فهذا الكتاب لا يُغني عنه غيره – من وجهة نظري– لطالب علم الاعتقاد، وهو يشفيك ويكفيك ويُغنيك عن كثير من الكتب، إذا قرأته قراءة فاحصة متأنية من أوله إلى آخره، وصبرت وصابرت على قراءته حتى تختمه، وأنت تقرأ قراءة واعية –وضع خطًا عند كلمة (واعية)– تستوعب وتفهم وتنتقي الفوائد والضوابط والقواعد، فأظن أنك ستستفيد فائدةً كبيرة جدًا.

هذا كتاب من أنفع الكتب، طبعًا الأصل الذي هو «الصواعق » مع الأسف ما وصل لنا كاملًا، ما وصل إلينا إلا نحو نصفه فقط، لكن الموصلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد قيضه الله ﷻ لحفظ هذا الكتاب، فاختصر الكتاب كاملًا، ومختصره موجودٌ كاملًا، فالكتاب مُلخصٌ لعلوم شيخ الإسلام ابن تيمية في أبواب الصفات، مع

إضافات نافعات من كلام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وإلا هناك فصول نافعة انتخبها ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ من الكتب الكبار لشيخ الإسلام كـ «بيان تلبيس الجهمية » و «درء التعارض» وغيرهما من كتبه رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، يُدرك ذلك من يُقارن بين ما في «الصواعق» وبين ما في كتب شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

أختمُ ببيان أن هذا القانون الذي قعَّدوا فيه ظنية الأدلة النقلية كان وسيلةً إلى قاعدةٍ أهم عندهم، وهي قاعدة: **تقديم العقل على النقل**؛ لأنهم يُقررون هنا أن الدليل النقلي ظني، والدليل العقلي هو القطعي، طيب إذا تعارض نقلٌ وعقل فإن هذا يعني تعارُض قطعي مع ظني، فما المُقدم منهما؟ أكيد سيكون القطعي؛ إذًا يلزم عند تعارض العقل والنقل تقديم العقل واطِّراح النقل! ومن باب التأدُّب نؤوله، ما في مشكلة التأويل مركبٌ ذلول، بسهولة اخبط خبط عشواء في النصوص ولا يضرك، ادفعها بأي وسيلة.

حتى وصل بعضهم -وهذا من كبارهم- جاء إلى قول الله ﷻ: ﴿أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك:١٦] ؛ أي مسلم يقرأ هذه الآية مهما كان في البلادة والغباء يفهم منها أن الله يخوفنا نفسه، ﴿أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ﴾ آية تُصيب المؤمن بالخوف والوجل، طيب هذه تتعارض عندهم مع كون الله ﷻ ليس في السماء، هو ليس في مكان لا فوق ولا تحت، ولا عن يمين وشمال، وأدق وصف للعدم وصفوا الله ﷻ به، طيب ماذا يصنعون؟ الآن عندهم العقل دل على أنه ليس في السماء، والنقل دل على أنه في السماء، ماذا نصنع؟ نُقدم العقل، طيب وماذا نصنع بهذا النقل؟ على سبيل التبرع نؤوله، نؤوله بأي شيء؟ ليس عندك مُشكلة قل أي شيء، ولذلك

قرأت لأحد كبار هؤلاء يقول: "﴿أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ يعني مَلك من الملائكة"، بالله من يخطُر على باله هذا المعنى؟! والله إن هذا لمن الفجور أن يُقال: إن الله أراد بهذه الآية أن يُخوفنا ملكًا من الملائكة، هو الذي يخسِف بنا الأرض إذا شاء، سبحان الله العظيم!

«**إن الله ينزل إذا بقي ثلث الليل الآخر إلى السماء الدنيا**» ليس عندك مُشكلة قل ما شئت، قل "ينزل ملكٌ من الملائكة" واسترح ما في مشكلة، المُهم ألا تثبت أن الله ينزل! سبحان الله! الملك ينزل إلى السماء الدنيا فيقول: >هل من سائلٍ فأعطيه، هل من داعٍ فأستجيب له، هل من مُستغفرٍ فأغفر له؟< إذًا لنعبد هذا الملك! إذا كان والله يُعطينا ويُجيبنا ويغفر ذنوبنا إذًا يستحق أن يُعبد، مع أن الله يقول: ﴿وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللهُ﴾ [آل عمران:١٣٥] .

إذًا الأدلة النقلية مع الأسف الشديد- وهذه حقيقةٌ لا تُجحد يا طلبة العلم- الأدلة النقلية عند المخالفين من المتكلمين بمثابة الصائل، والصائل عند الفقهاء يُدُفع بأي وسيلة ادفع هذا الصائل، فمع الأسف الشديد هذا هو واقعهم، ومن قرأ وتعمق وتحقق في كتبهم -بعيدًا عن سُحب الدعايات الفارغة الكاذبة - مَنْ غاص وتعمق في كتبهم فإنه سيُدرك صحة كلامي.

فأعود فأقول وأُؤكد وأُكرر: أن البون شاسع، وأن الخلاف كبير، وأنه يُخطئ خطأً عظيمًا ذاك الذي يقول إنهم من أهل السنة، كيف من أهل السنة وهم لا يرفعون رأسًا بالسنة! كيف يكونون من أهل السنة وهي لا تُفيدهم عِلمًا ولا يقينًا! وأن العقول المنهكة المتعبة المُمتلئة بفلسفة أرسطو وأفلاطون هي

المُقدمة على كتاب الله وسنة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ !! كيف يكون من أهل السنة مَنْ هذه حاله؟! الله المستعان.

أسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يُثبتنا على التوحيد والإسلام والسنة، وأن يُميتنا على ذلك، وأن يبعثنا في زمرة الأنبياء والأولياء والصالحين والشهداء، إن ربنا لسميع الدعاء.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

مناقشة الأشاعرة
في
تقديم العقل على النقل

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان، أمَّا بعد:

فموضوعنا في هذا اللقاء إن شاء الله تَعَالَى يتعلق بأصلٍ من أصول المتكلمين وهو: **تقديم العقل على النقل**؛ هذان الأصلان:

- الأصل الماضي المتعلق بالطعن في الأدلة النقلية إما من جهة الثبوت وإما من جهة الدلالة.
- وهذا الأصل وهو تقديم العقل على النقل .

هما العُمدتان للمتكلمين المخالفين للحق في باب الأسماء والصفات، وقد وصف شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ هذين الأصلين بأنهما مُقدمتا الزندقة، فالأمر فيهما أمرٌ عظيم.

مسألة تقديم العقل على النقل عند المتكلمين لها طريقان، وإن شئت فقل لها دليلان:

الأول: ما مضى الكلام فيه والإشارة إليه من أن العقل قطعيٌ ومن أن النقل ظنيٌ؛ وعليه فإذا تعارضا فالواجب تقديم العقل لأنه القطعي، والقطعي مُقدم على الظني.

وهناك دليلٌ آخر وهو الذي سنتكلم عنه الآن وهو: زعمهم أن العقل أصل النقل، فإذا قُدِّم النقل على العقل سقط الأصل فسقط الفرع، فتقديم النقل على العقل يقتضي سقوط العقل والنقل، كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

المهم أن تفهم أن كلامهم في تقديم العقل على النقل يرجع إلى هذين الدليلين، فهم يقررون هذه المسألة إما: بتقرير ظنية النقل وقطعية العقل، أو يُقررونها من وجهٍ آخر: وهو أن العقل أصل النقل.

قبل أن نبدأ بالكلام في هذا الموضوع: أُحب أن **أُنبه إلى مقدمتين مُمهدتين:**

الأولى: أن أصل الدين هو تلقي الأوامر بالقبول والانقياد، وتلقي الأخبار بالتصديق والتسليم، فإن مُجمل الشرع إما أوامر وإما أخبار؛ فالأوامر والنواهي في معناها يتلقاها المسلم -إن كان مسلمًا- بالقبول والانقياد، والأخبار يتلقاها بالتصديق والتسليم، يُصدِّق فلا يُكذب، ويُسلِّم فلا يُعارِض.

الأمر الثاني: أنَّ هذا الموضع هو الفارق المنهجي الأكبر بين أهل الحق وأصناف أهل الباطل؛ أهل الباطل بجميع أصنافهم يُفارقون أهل الحق في هذا الأصل الأصيل، أهل السنة والتوحيد النَّقل عندهم مُقدم على كل شيء، ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف:٣] . يعتقدون أن النقل هو الحق المحض الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي﴾ [يونس:٥٣] ، ﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء:١٠٥] . فالحق المحض هو ما جاء به محمدٌ ﷺ بلا ريب.

أما من سواهم فإنهم يُقدِّمون غيره عليه، والخيط الجامع بين جميع طوائف أهل الضلال هو تقديم الهوى على النقل، **وهذا الهوى له صور:**

- فالهوى في قضية المتكلمين هو ما يزعمونه العقل؛ فالعقل عندهم مُقدمٌ على النقل.

- الصوفية؛ الهوى عندهم هو الكشف والذوق؛ فالكشف والذوق مُقدمٌ على النقل.
- متعصبة المذاهب؛ الهوى عندهم قول إمامهم؛ فقول إمامهم مُقدمٌ على النقل.
- الرافضة؛ قول المعصوم عندهم هو هواهم؛ وبالتالي فقول المعصوم مُقدم على النقل.
- أهل التغريب؛ الواقع وأعراف الناس عندهم هي الهوى، فهي مُقدمة على النقل.

وهلم جرا. إذًا حقيقة الأمر هو هل يُقدم النقل على الهوى، أو يُقدم الهوى على النقل؟ هنا تمايزت الصفوف، فمن كان من أهل الحق والتوحيد والسنة فإنه قدَّم النقل على كل شيء، وأما ما سواهم فإنهم يُقدِّمون أهواءهم على النقل.

مسألةُ موقف العقل من النقل أو موقف النقل من العقل، وفرض التعارض بينهما، وإذا كان ذلك كذلك فما المُقدم منهما؟ هذا موضوعٌ البحث فيه طويل والتفصيل فيه كثير، سواءً كان في بيان موقف أهل السنة أو كان في بيان موقف المتكلمين، لكني **أوجز لك هذا المقام في مسألتين**:

- **المسألة الأولى**: في موقف أهل السنة والجماعة من العقل والنقل.
- **المسألة الثانية**: موقف المتكلمين من مسألة العقل والنقل.

أما عن موقف أهل السنة والجماعة: فإنه يُمكن تلخيص هذا الموضوع في ضوابط، وهذه الضوابط يُمكن أن نحصرها في ستة ضوابط:

❑ **الضابط الأول**: أن للعقل منزلةً رفيعةً في الشريعة؛ هذه حقيقةٌ لا تُجحد، والشواهد والأدلة على احتفاء الشريعة بالعقل كثيرة، من ذلك:

-أن الشرع حث على إعمال العقل، وندب إلى التفكر والتدبر والتعقل، وذم الذين لا يعقلون.

-كذلك نجد أن الشرع جعل العقل من الضروريات الخمس التي تجب المحافظة عليها.

-نجد أن الشرع قد شدد الأمر في الاعتداء على العقل؛ ولذلك من اعتدى على أحدٍ فكان في اعتدائه إذهابُ عقلهِ وجبت الدية كاملة، من ضرب إنسانًا على رأسه مثلًا فأدى هذا إلى جنونه؛ الذي يجب الدية كاملة باتفاق العلماء، يعني كأنه قتله، الحُكم في قتله كالحُكم في إذهاب عقله كلاهما يجب فيه الدية، يعني لو قتله قتل خطأ. إذًا النقل أو الشرع اهتم بالعقل واحتفى به.

- كذلك الشرع جعل العقل مناط التكليف؛ فلا تكليف إلا لمن له عقل، والمجنون الذي لا عقل له رُفع عنه التكليف.

هذا من الضوابط المهمة التي لا بد من استصحابها واستحضارها في هذا المقام؛ أن العقل له في الشرع منزلةٌ كبيرة.

❑ **الضابط الثاني**: العقلُ دليلٌ ومُرشدٌ إلى الحق؛ ولذلك عدَّ العلماء الدليل العقلي الصريح قسيمًا للدليل النقلي الصحيح، فالأمر كما قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه «الصواعق»: (فالكتاب المُنزل والعقل المُرشد حُجة الله على خلقه)، هذه قاعدةٌ ثمينة، وصدق رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ فإن الكتاب والسنة مليئان بأدلةٍ تُرشد

العقول إلى الحق، دلالتها دلالةٌ عقلية، فالعقل السليم يُرشد إلى الحق الذي دل عليه النقل الصحيح.

❑ **الضابط الثالث**: أهل السنة في شأن العقل وسطٌ بين الإفراط والتفريط؛ وسطٌ بين إفراط المتكلمين وتفريط الصوفية، فالصوفية أبعد الناس عن العقل، ولذا تجد في كلامهم مدح الجنون والوَلَه والعَتَه، ولذلك فإنهم قد احتوت كتبهم ومقالاتهم على كثيرٍ مما يُخالف العقل، فهم لا يرفعون في الجملة بالعقل رأسًا، يُقابل هذا إفراط المتكلمين حتى إنَّهم قدَّموا عقولهم وأهواءهم على النقل، والحق وسطٌ بين هذين، كما سيأتي تفصيله إن شاء الله.

❑ **الضابط الرابع في هذا المقام**: هو أنَّه لا تعارض بين العقل والنقل؛ العقل والنقل عند أهل السنة متفقان متصاحبان، كل واحدٌ منهما يُصدِّق الآخر، ويُصاحب الآخر، ولا يُخالف الآخر، **ويتفرع عن هذا الضابط أربعة أمور تجلية المقام فيها**:

- **أولًا**: أن فرض تعارض العقل والنقل فرضٌ غير صحيح؛ هذا فرضٌ في أصله باطل، فلا يُمكن ألبتة أن يقع تعارضٌ بين نقلٍ صحيح وعقلٍ صريح، وكل من ادَّعى شيئًا من ذلك، فإنه بين كونه كاذبًا أو كونه مُخطئًا، مستحيل أن يقع تعارضٌ بين نقلٍ وعقل، وكيف يكون ذلك! والذي أنزل النقل والذي خلق العقل واحد.

إذن لا يُمكن أن يكون هناك تعارضٌ بين نقلٍ صحيح وعقلٍ صريح ألبتة.

والقاعدتان الأصيلتان عند أهل السنة ينبغي أن يستصحبهما المسلم دائمًا: لا تعارض بين العقل والنقل، ولا تعارض بين النقل، لا يُمكن أن يقع تعارضٌ بين نقلٍ ونقل، كما أنه لا يُمكن أن يقع تعارضٌ بين عقلٍ ونقل.

ومن ظن تعارضًا بين نقلٍ ونقل فإنه أُتي إما من ضعف علمه بأحدهما، أو من ضعف علمه بكليهما:

ونصوصه ليست تُعارض بعضها بعضا فسل عنها عليم زمان
وإذا ظننت تعارضًا فيها فذا من آفة الأفهام والأذهانِ
أو أن يكون البعض ليس بثابتٍ ما قاله المبعوث بالقرآن

ﷺ.

إذًا نحنُ نقول: إن هذه القضية غير صحيحةٍ من أصلها، وهي أن يقع تعارضٌ بين عقلٍ ونقل.

- **الأمر الثاني**: كل شُبهةٍ تُعارض نقلًا صحيحًا فإنها شبهةٌ باطلة، والعقل السليم أول من يشهد ببطلانها، قبل أن يشهد النقل على بطلانها فالعقل الصريح شاهدٌ على بُطلانها، ويَعْرف هذا من تبحَّر في العلوم النقلية والعقلية.

- **الأمر الثالث**: كل ما ادُّعي فيه تعارضٌ بين عقلٍ ونقل فمرجعه إلى واحدٍ من ثلاثة أمور:

- عدم صحة النقل.
- عدمُ فهم النقل.
- عدم صحة العقل.

طبعًا نحن إذا تكلمنا عن العقل في هذا المقام، فالعقل -قبل أن أسترسل أُحب أن أُنبهك إلى أنه في مجاري كلام العلماء- **العقل إذا أطلق يُراد به واحدٌ من أربعة معانٍ:**

المعنى الأول: الغريزة التي في النفس، والتي يُفرق بها بين العاقل والمجنون، والإنسان والحيوان، يُقال: هذا عنده عقل وهذا فاقدٌ لعقله.

إذن هذا العقل هو الغريزة التي جعلها الله ﷻ في النفس، وبها يُميز بين الصواب والخطأ، وإلى آخره.

المعنى الثاني: يُطلق العقل على العلوم الضرورية؛ ومرادنا بالعلوم الضرورية: هي العلوم التي تهجم على النفوس هجومًا فلا تحتاج إلى استدلال، كالعلم بأن الاثنين أكبرمن الواحد، أو أنه لا يجتمع ضدان، أو أنه لا يرتفع نقيضان إلى آخر ما هنالك، هذا أيضًا يُسمى عقلًا؛ العلوم الضرورية.

المعنى الثالث: يُطلق العقل في كلام العلماء ويُراد به أيضًا العلوم النظرية؛ وهي العلوم التي تحتاج إلى استدلال، تحتاج فيها إلى تقديم المقدمات واستنتاج النتائج، هذه تُسمى عقلًا، أو تُسمى علومًا عقلية.

المعنى الرابع: وهذا قليلٌ استعماله في كلام العلماء، وقد جاء به كتاب الله وهو: العملُ بالعلم،وهذا الذي جاء في نحو قول الله ﷻ: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك:١٠] ، المراد بهذا العقل هو العملُ بالعلم، ولاشك أن هذا هو الثمرة.

حينما نقول "إن هناك فرضًا ثالثًا وهو عدم صحة العقل"، فإننا نُريد أي واحد من هذه الأربع؟ الثالث: العلوم الضرورية لا يُمكن أن تكون خاطئة،

والغريزة لا تدخل أصلًا، لا يُقال: صواب أو خطأ، والعمل بالعلم هذا خارجٌ عن هذا الموضوع، إذًا إذا قلنا إن هناك احتمالًا حينما يُدَّعى تعارضٌ بين عقلٍ ونقل، فنقول "العقل غير صحيح" فإننا نُريد العلوم النظرية، وهي التي قد تُصيب وقد تُخطئ.

إذًا أعود فأقول: كل ما ادُّعي فيه تعارضٌ بين عقلٍ ونقل -زعم زاعمٌ أنه في هذا الموضع تعارضت آيةٌ وعقلٌ، أو تعارض حديثٌ وعقلٌ- فإننا نقول: **إن هذا المُدعى مرجعه -ولابد- إلى واحدٍ من ثلاثة:**

- إما أن يكون النقلُ غير صحيح؛ يدَّعي مُدعٍ أن حديثًا موضوعًا يُعارض العقل، فنقول: ليس هناك تعارضٌ أصلًا، لم يكن هناك تعارضٌ بين نقلٍ وعقل، لأن النقل أصلًا غير موجود؛ التعارض لابد أن يكون بين ثابتين، هذا يُدركه العقلاء جميعًا، وهاهنا هذا النقل غير موجود؛ إذن لا تعارض أصلًا.
- أو ألا يُفهم النقل فهمًا صحيحًا؛ حينما يدَّعي مُدعٍ أن هناك تعارضًا بين نقلٍ وعقل، فنجد أن الإشكال قد حصل من جهة عدم فهمه للنقل.

يعني حينما يفهم مثلًا من أن ثبوت الأصابع لله ﷻ، أو أن ثبوت القدم لله ﷻ يُعارض العقل، نبحث مع هذا المُدَّعي هذه الدعوى، نجد أنه قد أخطأ في فهم النقل، فظن أن النقل قد دل على ثبوت قدمٍ أو رجلٍ أو أصابع مُشابهة للمخلوق، إذًا من أين أُتي هذا المدعي للتعارض؟ من جهة أنه ما فهم النقل فهمًا صحيحًا، أو يأتي مثلًا إلى الحديث القدسي المُخرج في «الصحيحين» حينما يقول الله ﷻ: «عبدي جُعتُ فلم تطعمني» فيقول: هذا خارجٌ عن العقل، العقل لا يقبل هذا الحديث، كيف يكون رب العالمين ﷻ جائعًا؟ فنقول: أنت أُوتيت

من جهة أنك ما أنعمت النظر في النقل، فلم تفهمه فهمًا صحيحًا؛ بيان ذلك: أن النقل قد فسَّر نفسه، فمن فهِمه من أوله إلى آخره فإنه يتضح له الحق، لأن الله ﷻ قد بيَّن مراده، حينما يقول العبد: يا ربي «وكيف أُطعمك وأنت رب العالمين»؟ قال: «أما علمت أن عبدي فلانًا قد استطعمك، أما لو أطعمته لوجدتَ ذلك عندي»، إذًا الجملة الأولى فسرتها الجملة الثانية، لم يكن الحديث منتهيًا عند حد: «جُعت فلم تطعمني»، أو «مرضت فلم تعُدني» وسكت، لو كان الأمر كذلك، لكان للكلام اتجاهًا، لكن الحديث له تكملة، تكملة الحديث سوف يتضح بها المراد.

إذن يؤتى الشخص أحيانًا من جهة أنه ما فهم النقل كما ينبغي، ولذلك كلما كان الإنسان أكثر علمًا، كلما كان أقرب إلى فهم السلف، كلما كان أصوب فهمًا للنقلِ.

الحال الثالثة: عدم صحة العقل؛ يدَّعي مُدعٍ أن هذا هو مُقتضى العقل، والصواب: أنه ليس مُقتضى العقل، إنما وقع خطأٌ في هذا العقل، أنت تدعي أن هذا مُقتضى العقل، وليس الأمر كذلك، هذه دعوى تدَّعيها، يعني حينما يُنظر مثلًا إلى مسألة الصفات، وأن إثبات الصفات العقل يقتضي فيها المشابهة؛ لأنه لا يتصف بالصفات إلا جسم، والأجسام متماثلة.

إذن الاتصاف بالصفات يقتضي الحدوث، لأن الأجسام حادثة.

نقول: الخلل هنا في هذه القضية التي زُعمت عقلية، وليس الأمر كذلك، ومن قال لكم إنه لا يتصف بالصفات إلا جسم كالأجسام المخلوقة المعروفة عندكم؟ ليس الأمر صحيحًا، ولذلك أشياء كثيرة لا توصف بأنها أجسام حتى

عند المتكلمين، ومع ذلك توصف بالصفات؛ يُقال: "اشتد البرد، ونزل المرضُ"، وأشياء من هذا القبيل كثيرة، هذه أشياء ليست أجسامًا واتصفت بالصفات، فالقضية ليست قضيةً عقلية صحيحة.

إذن إما أن يكون النقلُ غير صحيح؛ وهنا نحتاج إلى التثبت فيه، وإما عدم فهم النقل، وإما عدمُ صحة العقل. فكل ما ادُّعي فيه التعارض إن أنعمت النظر فيه وجدته راجعًا إلى واحدٍ من هذه الثلاثة، وبالتالي لا يُمكن أن يكون هناك تعارضٌ بين عقلٍ ونقل.

- **الأمر الرابع**: أنه عند توهم التعارض بين العقل والنقل والعجز عن درء التعارض بينهما، فإن الواجب تقديم النقل واطِّراح العقلِ؛ هذا مُقتضى شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله ﷺ، شهادتك هذه الشهادة العظيمة تقتضي أن تكون مُسَلِمًا للشرع، مُسَلِمًا لكلام الله ولكلام رسوله ﷺ، وإلا فما فائدة هذه الشهادة! إذا كان كلما عنَّ لك شيء بعقلك شغبت على النقل وطعنت فيه فلا قيمة لهذه الشهادة، إنما يجب الجزم بأن النقل هو الصحيح، وأن هناك جمعًا بين هذا الذي نظن فيه التعارض، لكن عدم الوصول إلى هذا الجمع راجعٌ إلى عجزي، وليس راجعًا إلى عدم وجود هذا الجامع.

فهذا كله يتبين به هذا الضابط المهم وهو أنه لا تعارض بين العقل والنقل.

❐ **الضابط الخامس عند أهل السنة**: أن العقل وإن كان له شأنٌ إلا أن حدوده ضيقة ومجالاته محدودة؛ نحن وإن قلنا: إن العقل له مكانة والشرع احتفى به، ولكن ينبغي أيضًا أن نصحب هذا تذكُّرنا بأن العقل ضعيف، مجالاته محدودة، ولذلك لا ينبغي المبالغة فيه، بل ينبغي على العقل أن يتصف

بالتواضع؛ لأن العقلَ يقوم بالإنسان، والإنسان قد وصفه الله ﷻ بقوله: ﴿ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء:٢٨] ، إذًا عقله لابد أن يكون عقلًا ضعيفًا. **ومما يدلك على أنه ذو مجالاتٍ ضيقة ومحدودة** ولا يُمكن أن يُسرَّح له المجال في غير ما يصلح له، **أمورٌ كثيرة:**

من ذلك أولًا: أنه لا دخل له في الغيبيات، ولا يُحسِن الخوض في هذا المقام، والسر في ذلك: أن العقلَ مُقيدٌ ومُكبلٌ بالمحسوسات، لا يستطيع الانفكاك عن حدود المحسوسات، فإذا أُطلق عن حدود المحسوسات، فإنه يتوقف عن العمل.

أطلب منكم الآن: أن تتخيلوا بعقولكم شيئًا لا وجود له على هذه الكرة الأرضية، فكر وتخيل بعقلك صورة جديدة مخترعة، ليس لها أي مثيل على وجه الأرض، يعني يُمكن واحد يقول: أنا أتخيل طائرًا كبيرًا جدًا له جناحان كبيران كل جناح عليه أشجار كثيرة، كل شجرة يتدلى منها كورٌ كثيرة، وأبدأ أسترسل بمثل هذا، هل هذه الصورة شيءٌ جديد؟ يعني إذا جئنا قسمناها وجزأناها وأفرزناها، هل خرج تفكيري عن حدود ما هو محسوس؟ ما هو راجعٌ إلى الحواس الخمس؛ إما شيء رؤي بالعين، أو شيء سُمع بالأذن، أو شيءٌ ذاقه الإنسان بلسانه، أو شيءٌ شمه بأنفه، أو شيءٌ جسَّه أو لمسه بيده؟ ما خرج عن هذا!

إذن لا يُمكن للإنسان أن يخرج عن حدود المحسوسات.

والغيب شيءٌ غائبٌ عنك، فأمور الآخرة مثلًا شيء خارجٌ عن حدود العقل، ولذلك العقل هنا لا يعمل، العقل إن وصل إلى مسائل الغيب تعطل،

ويُسلِّم للنقل، العقل يقول: أنا لا مجال لي في أمور الغيب، يقول: أنا هنا لا أعمل، الآن الجوال لو خرجت عن حدود الإرسال، كنت في صحراء ما في إرسال ما في أبراج لا يعمل الجوال، هذا خارج عن الحدود، الآن يُمكن تلعب به! لكن أن تتكلم به لا، لأنه خرج عن حدوده.

العقل أشبه شيءٍ بسلطان حاكم له مملكة صغيرة، عنده حدود معينة، حدود دولته فقط، لو خرج عن حدود هذه الدولة لا ينفذ له حُكمه، ولا يُصدر مرسومًا سلطانيًا أو ملكيًا يقول: أمرت بكذا وكذا في الدولة الفلانية، ما يُمكن، إذًا العقل له سلطان، لكن سلطانه محدود، وبالتالي لا يُمكن أن يخرج عن حدود هذا السلطان.

إذًا مما يدلك على أنه محدود وضعيف؛ أولًا: أنه في مسائل الغيب، لا علاقة له بها ولا دخل له فيها.

الأمر الثاني: أن العقل لا يستقل بالهداية، ولذلك أعطانا الله ﷻ العقول ومع ذلك أرسل الرسل، لأن العقول لا تستقل بالهداية التفصيلية، العقل يهتدي إلى المجملات، إلى الكليات، لكن تفصيل الهداية، هذا شيءٌ العقل لا يهتدي إليه. العقلُ في هذا المقام شأنه شأن العين، العين إن اتصل بها ضوءٌ رأت، وإن لم يتصل بها ضوء تعطلت، لو كان عندك بصرٌ قوي ستة على ستة، ولكن المكان الذي أنت فيه ظلامٌ دامس، ليس فيه بصيص نور، ظلام مائة بالمائة، هل ترى شيئًا بعينك القوية؟ لا تصل إلى شيء؛ كذلك العقل، إن لم يتصل به نور الوحي وإلا فإنه سيتعطل ولن يصل إلى الحق، العقل يعمل، آلة يُمكن بها أن تصل إلى الحق ولكن بشرط: أن يتصل بهذه الآلة نور الوحي، إن وصل نور الوحي

اشتغل، وأمكنك أن تتفهم القرآن، تتفهم السنة، تتدبر وتتفكر في آيات الله المتلوة أو الكونية.

أيضًا مما يدلك على أن العقل محدود أمر ثالث: وهو أن العقل لا يفصل بين المتنازعين؛ لا يفصل بين المتنازعين إلا كتابٌ منزل، ولو رددنا الناس إذا اختلفوا إلى عقولهم زاد الخلاف، ولذلك أمر الله ﷻ في حال التنازع بالرد إلى الله ورسوله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩] ، وليس إلى العقول، لأن العقول متفاوتة لا تتفق، فإذا لم يكن هناك شيءٌ واحدٌ لا يختلف وهو الوحي فنرد العقول إلى هذا الشيء؛ هنا تجتمع وتأتلف، وإلا فإن العقول متفاوتة.

ولذلك انظر إلى مقالات المتكلمين؛ تجد أن بينها تنافرًا وتعارضًا كثيرًا، الجهمية يقولون: العقل القاطع دل على كذا، تأتي المعتزلة فتقول قولًا آخر، وتقول: إن العقل القاطع قد دل على كذا، فيأتي الأشعري فيقول: لا، كلاكما خطأ، والعقل القاطع دل على أمرٍ ثالث، كل واحدٍ من هذه يدَّعي أنه على حظٍ من عقل، فلا يجتمعون.

ولماذا أقول هذا؟ لماذا لا أقول: إن الشخص الواحد من هؤلاء تجد لأنه يتكلم بعقله تتفاوت مواقفه!، خُذ مثلًا على هذا الرازي -الإمام المُقدم عند الأشاعرة الذي ما جاء أحدٌ في نُصرة المذهب لا قبله ولا بعده مثله، وهذا شيء يُسلم به الأشاعرة كلهم- ومع ذلك تأمل في كتبه تجد أنه يُقرر في كتاب بالدليل العقلي القاطع ما ينقضه في كتابٍ آخر بالدليل العقلي القاطع، وربما لو نظرت في كتابٍ ثالث لوجدت له رأيًا ثالثًا، ولذلك من أصعب الأشياء تحقيق قول الرازي

في مسألةٍ من المسائل، لذلك انظر مثلًا في أي الكتب التي أُلِّفت في آراء الرازي مثل: خُذ آراء الرازي للزركان، وتأمل أقواله تجد أن الباحث قد تعب معه حقيقة، هو يُعلن يقول: صعب أن أُحقق؛ لأنه في كل كتاب تجد أنه يُقرر شيئًا مختلفًا، هذا وهو الذي يدَّعي أنه إنما يتكلم بالعقل.

الجويني -الذي أعتبره أنا المؤسس الحقيقي للمذهب الأشعري- تجد أنه يُقرر مثلًا في كتابه الإرشاد وجوبَ تأويلِ آيات وأحاديث الصفات التي زعم أنها موهمةٌ للتشبيه، فلمَّا ألف كتابه العقيدة النظامية قرر تحريم التأويل ومال إلى التفويض، هذا وهو الإمام المُقدم! نحن ما أتينا بأمثلة من السفلة أو من الصغار، نحن أتينا بالكبار، فما بالك بمن عداهم!!

إذن لا يُمكن أن يُرد التنازع فيحصل الاتفاق بالردِّ إلى العقول، مثل هذا يدلك على أنَّ العقول قاصرة.

❑ **الضابط السادس والأخير**: أن العقل تابعٌ والنقل متبوعٌ؛ نحن وإن قررنا قبل قليل أن العقل والنقل متفقان متصاحبان، إلا أن هذا على شرط أن يكون النقلُ هو المتبوع وأن يكون العقلُ هو التابع، لابد أن تكون الرتبة الأولى للنقل، وأن تكون الرتبة الخلفية للعقل، هذا هو الذي يجب، وهذا ما يُسلِّم به العقلُ، فإن منزلة العقل من النقل منزلةُ متولٍّ كانت له ولاية، ثم لما جاء النقل عزل نفسه وولَّى النقل، فصارت الولاية والحُكم للنقل، وصار العقل تابعًا لهذا النقل.

يقول أهل العلم -وهذا مثلٌ ضربه شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في المجلد الأول من درء التعارض- : إن منزلة العقل من النقل منزلة العامي من المُفتي، مثال ذلك:

لو أن شخصًا وصل إلى بلدةٍ غريبةٍ عنه وهو غريبٌ فيها، فنزلت به نازلة يحتاج فيها إلى سؤال واستفتاء، وجد شخصًا عاميًا من أهل البلد قال له: إني أُريد أن تُرشدني إلى مفتٍ يُفتيني، فقال له: ذاك الذي يجلس هناك هو المفتي اذهب إليه واسأله، ذهب إليه وسأله ثم عاد، فقال له هذا الرجل العامي الذي أرشده أولًا: بأي شيء أفتاك؟ قال: أفتاني بأنه يجوز كذا وكذا، قال: "لكن أنا أرى أنه لا يجوز، وأنت مُلزم أن تأخذ بقولي، لأني أنا الأصل في معرفتك بالمفتي، فإذا رددت قولي الثاني سقط قولي الأول، فأنت مُلزم بأن تأخذ قولي"، ما رأيكم بهذا الكلام؟ غير صحيح، وهذا المستفتي سوف يجيبه فيقول له: إن إصابتك أولًا لا تعني إصابتك ثانيًا، وخطؤك ثانيًا لا يعني خطأك أولًا، وقبولي لقولك أولًا لا يلزمني بقبول قولك ثانيًا، أنت حدُّك أن تعرف عين المُفتي وأنه أهلٌ للإفتاء، أما تفاصيل مسائل العلم أنت لا تُحسنها، وبالتالي كلامُك لا يُقدم ولا يُؤخِّر.

كذلك الشأن في العقل، العقل يُرشد ويدل على صحة النقل، يدل على وجود الله ﷻ وصحة الرسالة، ثم ينتهي عمله هنا، إذا سلَّم العقل بصحة النقل، هنا يقول: خلاص أنا انتهى عملي، أنا الآن أرجع إلى الخلف ويُصبح النقل هو الذي يحكم، إذن العقل متولٍ؛ ولَّى النقل ثم عزل نفسه.

إذن لابد أن يكون العقل متأخرًا، ولابد أن يكون النقل هو المُتقدم.

هذه ضوابط ستة تجمع لك موقف أهل السنة والجماعة في مسألة العقل والنقل، وأيُّهما المقدم، وهل يقع بينهما تعارض أم لا؟، كل هذا مُقدمة للمسألة الثانية وهي:

المسألة الثانية هي: موقف المتكلمين من هذه المسألة الكبرى العظيمة.

الذي يُقرره المتكلمون هو: أنه إذا تعارض نقلٌ مع عقلٍ فإنه يجب تقديم العقل؛ لأن العقلَ أصل النقل، فتقديم النقل عليه إسقاطٌ لأصله، وإذا سقط الأصل سقط الفرع، فصار تقديم النقل إسقاطًا للنقل والعقل، وهذا لا يُمكن، إذن يتعين علينا أن نُقدم العقل.

أُعيد فأقول: عندنا هنا ثلاثة أمور:

-قضية.

- حُكم.

- دليل لهذا الحُكم.

القضية هي: تعارض العقل والنقل، هذه القضية التي نريد أن نبحث فيها وأن نعرف حكمها.

الحُكم الذي قاله المتكلمون: تقديم العقل على النقل.

لماذا؟ ما دليلكم؟ قالوا: العقل أصل النقل، ما معنى العقل أصل النقل؟ قالوا: نحنُ ما وصلنا ولا اهتدينا إلى أن النقل صحيح إلى أن كتاب الله وكلامه حقًا، وإلى أن الرسول ﷺ مُرسلٌ حقًا، وأن كلامه وحيٌ ممن أرسله، ما عرفنا هذا إلا من طريق العقل، فصار العقلُ أصل النقل.

لو قدرنا هنا في تعارض العقل والنقل، لو كان الحُكم هو أن نُقدم النقل على العقل، بالتالي نكون قد قدمنا النقل على أصلِهِ، إذن أسقطنا الأصل، إذا قدمنا عليه قلنا: يا عقل أنت خطأ أنت ساقط اذهب، فيقول العقل: أنا إن ذهبتُ سيسقط النقل، الآن العقل هو الأساس، والنقل بُني عليه، فإذا أسقطنا العقل سيسقط النقل، فصار تقديم النقلِ إسقاطًا للعقلِ وللنقل أيضًا، وهذا لا يُمكن أن

نقول به، حتى نُحافظ على النقل لابد أن نُقدم العقل عليه؛ لأنه إن ثبت العقل سيثبت النقل.

عندنا ثلاثة أشياء: قضية، وحكم، ودليل على هذا الحُكم؛ هذا يُسمى عندهم -وهذا سماه به الرازي- في أساس التقديس سماه: (القانون الكُلي)، مسألة كبيرة ليست شيئًا سهلًا، الحقيقة أنه مسبوق إلى هذا القانون؛ عبد الجبار الهمذاني المعتزلي سبقه إلى تقرير هذا القانون، كذلك الجويني في كتابه الإرشاد، كذلك الغزالي في قانون التأويل، لكن أكثر من اعتنى بتقريره وقرره في عددٍ من كتبه ومنها أساس التقديس هو الرازي في هذا الكتاب، أكثر من اعتنى به وهو الذي رد عليه شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في عشرة مجلدات، رأيت هذه السطرين نثر شيخ الإسلام الرد عليه في أربعةٍ وأربعين وجهًا في عشرة مجلدات في كتابه درء تعارض العقل والنقل، وهذا كتابٌ من عجائب الزمان.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ:

واقرأ كتاب العقل والنقل الذي ... ما في الوجود له مثالٌ **ثاني**

كتابٌ ثمينٌ جدًا، وشيخ الإسلام رد عليه بردٍ مجمل أولًا، وردٍ تفصيلي ثانيًا، التفصيلي أخذ عشر مجلدات، والمجمل أخذ أربعة أسطر؛ يقول رَحِمَهُ اللَّهُ في معنى كلامه: >نحن ثبت عندنا أن النقل هو الحق الذي لا شك فيه، إذًا كل ما عارضه فإنه باطلٌ يجب اطراحه، فماذا بعد الحق إلا الضلال<؛ هذا ردٌ مجمل لمن ينتفع به من لم يستطع أن يستوعب الأوجه الكثيرة في نقض هذا الأصل.

أنا ما استطعت أن أُحضر الكتاب معي، لكن صوَّرته من النسخة المصورة في الشبكة كتاب >أساس التقديس< للرازي، وشيخ الإسلام رد على هذا

الكتاب خصوصًا في كتابه العظيم بيان تلبيس الجهمية أو نقض أساس التقديس وهو كتابٌ آخر حافل وكبير لشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ.

يقول الرازي في هذا الكتاب: (الفصل الثاني والثلاثون: في أن البراهين العقلية إذا صارت معارَضةً بالظواهر النقلية، فكيف يكون الحال فيها؟ اعلم أن الدلائل العقلية إذا قامت على ثبوت شيءٍ ثم وجدنا أدلةً نقليةً يُشعِر آخرها بخلاف ذلك، فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة...).

ثم تكلم عنها إلى أن قال: (...ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يُقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة، لأن هذه الدلائل النقلية إما أن يُقال إنها غير صحيحة، أو يُقال إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها، ثم إن جوَّزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم نجوز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى، فهذا هو القانون الكُلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات، وبالله التوفيق).

هذا القانون نُريد أن نناقشه مناقشة موجزة والوقت لا يسمح بالإسهاب في هذا الموضوع، لكن نأخذ ما تيسر في هذا المقام لأهمية هذا الموضوع.

قلنا لكم: إن المتكلمين عظموا شأن العقل، وأكبروا من شأنه جدًا بجميع طوائفهم، سواءً كانوا أشاعرة أم معتزلة أو جهمية، ابن قتيبة رَحِمَهُ اللَّهُ نقل عن النظَّام -والنظَّام من أئمة المعتزلة- أنه قال: (إن العقل ينسخ النقل)، أرأيت فجورًا كهذا الفجور؟!

ولذلك القوم لما كان الأمر كذلك كانت قاعدتهم العملية هي أنهم اعتقدوا ثم استدلوا، هكذا الواقع؛ استقرت من خلال عقولهم بل أهوائهم عقائد، ثم

نظروا في الأدلة الشرعية، وبالتالي وجَّهوها إلى أهوائهم، والأمر كما قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: (أن أهل الأهواء يحملون القرآن والسنة على أهوائهم، فالقرآن عند الجهمية جهميٌ، وعند المعتزلة معتزلي، وعند المرجئة مُرجئ...) وهكذا.

لذلك أنا أضرب لك مثالًا واحدًا يدلك على هذه القاعدة العملية عندهم: اقرأ -وليتك لا تقرأ- لأنه كتاب مُظلم كتاب اسمه متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار الهمذاني الذي هو مُنَظِّر المعتزلة، كتاب أخذ آيات القرآن من «الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» وإلى «مِنَ الجِنَّةِ وَالنَّاسِ» مر على المصحف كاملًا كل آية تُخالف مذهب المعتزلة أوَّلها، قال: هذه الآية ظاهرها يُخالف مذهبنا فنحنُ نحملها على كذا وكذا، الآية التي بعدها.. وهكذا من أول القرآن إلى آخره. هذا هو التطبيق العملي لما ذكرت لك من أنهم اعتقدوا ثم استدلوا.

المهم أن عندنا كما ذكرت لكم ثلاثة أمور:

- قضية نُريد أن بحث فيها، ونصل إلى الحُكم فيها.
- وحُكمٌ.
- ودليل.

أما القضية : نبدأ بمناقشة القضية أصلًا فنقول: إن هذه القضية لا أساس لها أصلًا، لأنه لا يُمكن أصلًا وقوع تعارض بين عقلٍ ونقل، فسقطت القضية وسقط كل ما يتبعها، أصلًا هذا فرضٌ غير صحيح، أنتم تخيلتم خيالًا لا صحة له، أنه يكون هناك تعارض بين عقلٍ ونقل، ونحن نتحداكم، نتحدى كل أصناف البدع أن يأتوا بدليلٍ نقليٍ صحيح عارضه دليلٌ عقليٌ صريح، والله لا

يستطيعون، ونحن نتحداهم، والتحدي قائم؛ أن يأتوا بشيءٍ يدل على أن هذه القضية واردة ويُمكن أن تقع، هذا شيء غير صحيح.

أما عن الحُكم؛ فإنهم قالوا: إن الحُكم هو تقديم العقل على النقل، **فهذا مردود بوجهين:**

الأمر الأول: أنَّ لازم هذا الحُكم ردُّ الشريعة جملةً، ستسقط الشريعة كلها إن أخذنا بهذا الحُكم، لماذا؟ لأنه ما من نقلٍ إلا والعقل قد يتوهم معارضًا له، حتى وإن لم يتوهم معارضًا له فإنَّه يحتمل وجود معارضٍ لم يصل إليه، وبالتالي فلا يُمكن الوثوق بنقلٍ ألبتة؛ كل دليلٍ نقلي فيُمكن أن يُقال إن هناك عقلًا يُعارضه، حتى إن كنتُ ما وقفت عليه لكن يُمكن أن يكون موجودًا وأنا ما اطلعت عليه، إذًا هل يُمكن أن نثق بدليلٍ نقلي بآية أو حديث بعد أن نُقرر هذا الحُكم؟ الجواب: لا.

إذن هذا حكمٌ عظيم سيؤدي إلى رد الشريعة جملةً وتفصيلًا، وكفى بهذا دليلًا على سقوط هذا الحُكم.

الأمر الثاني: أن نقول لهم: ماذا تُريدون بقولكم (تقديم العقل على النقل)؟ هل تريدون تقديم العقل على كلام رسولٍ تُصدِّقون برسالته وتشهدون برسالته أم لا؟ أهو كلام رسولٍ تُسلِّمون وتُصدقون بأنه رسول من عند الله؟ إن قلتم نعم، فإنكم قد نقضتم إيمانكم؛ لأنَّ الإيمان بأن محمدًا رسول الله ﷺ ما مقتضاه؟ أليس تصديقه فيما أخبر، والائتمار بما أمر، والاجتناب عما نهى عنه وزجر!.

إذن إيمانكم به يقتضي التسليم له، والتصديق له في كل ما يقول، وإلا فلا قيمةَ لإيمانكم.

لو قال قائل: أنا أُصدق الرسول ﷺ في كل ما قال، إلا في حديثٍ واحد أقول أنا لا أُصدقك يا رسول الله، ما حُكمه؟ بالإجماع المعلوم بالضرورة من دين المسلمين هو كافرٌ باطنًا وظاهرًا، بل لو كذبه في كلمة، بل لو كذبه في حرفٍ واحد، لو قال: أنا أُصدق النبي ﷺ في مائة ألف حديث قاله، إلا في كلمة واحدة أنا لا أُصدقه وأقول هذا كذب، ما حُكمه؟ بالإجماع، ومن لم يُكفره فهو كافر، لأنَّ هذا أمرٌ ضروري لا يختلف أحد من المنتسبين للملة -لا أقول لأهل السنة- من المنتسبين إلى الملة، ما قيمة هذه الشهادة بأن محمد رسول الله ﷺ إذا كنت سترُدُّ على رسول الله ﷺ قوله، تقول: أنا لا أُصدقك في هذا!!

إذن لابد أن نبحث معهم في الأصل، ولذلك دائمًا في مُقدماتهم وتقريراتهم دقق معهم، قل له تعال: ماذا تريد بقولك هذا؟ لأن **من طرائق المبتدعة أنهم يُضخمون بعض القضايا حتى يُمرروا من تحتها ما شاءوا من أهواء دون أن يشعر الإنسان، ولذلك قِف ودقِّق.**

هذا الحُكم الذي ذكروا وهو أنه يقدم العقل على النقل قلنا إنه مردود، وهذا رد للنقل ، وهذا الحكم لاشك أنه نقضٌ للإيمان، إن قالوا: نعم هذا كلام رسول الله ﷺ ونحن لا نقبله، قلنا: هذا نقضٌ للإيمان. كما أن هذا أمرٌ مخالفٌ للعقل، العقل يدل على أن كلامهم هذا غير صحيح؛ لأن حقيقة الحال -أنت إذا تأملت القضية والحُكم والدليل- وجدتَ أنهم يقولون هكذا، حُكمهم هذا يقول: لا تُصدق الرسول؛ لأن تصديقه يؤدي إلى عدم تصديقه، وهل يقول عاقلٌ هذا الكلام!!

أعيد لك أقول: إن هذا الحُكم منافٍ للعقل؛ لأنهم يزعمون أننا مضطرون إلى تقديم العقل على النقل حتى نحافظ على النقل، فنقول: كأنكم تقولون يا هؤلاء: لا تُصدق الرسول ﷺ، لأن تصديقه سيؤدي إلى عدم تصديقه، وهل يقول عاقلٌ هذا! إذًا ثبت عندنا أن هذا الحُكم غير صحيح، هذا احتمال. نحن قلنا: ماذا تريدون؟ إن كنتم تريدون أنه كلام رسولٍ تُسلمون بصحة رسالته، فالجواب: ما ذكرنا لكم. وإن قالوا: لا، أنتم فهمتمونا خطئًا، إنما نحن نقول هذا الكلام نسبته إلى النبي ﷺ غير صحيحة، ولذلك نحن نُقدم العقل عليه.

أُعيد: **هذا الحُكم الذي قلتم لا يخلو الأمر فيه من حالين:**

-إما أن تقولوا: هو كلامه ﷺ فعلًا، ونحن لا نقبله.

-أو تقولوا: لا، هو نُسب إليه، وهو غير صحيح، فنقول: إذًا لا تعارض، إذن لم يحصل أصلًا تعارض، لأنكم تقولون: هذا أصلًا ليس كلام النبي ﷺ، أخطأ الراوي فنسب هذا الكلام إلى رسول الله ﷺ، نقول: إذًا ليس هناك تعارض، إذًا لم تعد هناك قضية اسمها تعارض العقل والنقل، أصبحت القضية هنا شيئًا آخر وهو: التثبت من النقل، والتثبت من النقل المرجع فيه إلى أهل الاختصاص، وأنتم يا معشر المتكلمين أبعد الناس عن هذا الأمر، وأنتم تُسلِّمون بهذا، أبعدُ الناس عن النظر في علم الرجال والعلل والتصحيح والتضعيف هم المتكلمون، إذن أنتم لا شأن لكم في هذا الموضوع، المرجع في كونه ثابتًا أو غير ثابت إلى أهل الشأن؛ إلى أهل الحديث إلى النُّقاد، وأنتم لا علاقة لكم بهذا.

إذن ثبت عندنا أن الحُكم الذي قالوا: حُكمٌ غير صحيح.

نأتي الآن إلى مناقشة الدليل؛ الدليل يقول: العقل أصل النقل.

نقول: هذا غير صحيح، **والدليل على عدم صحته أوجهٌ كثيرة أقتصر على أربعةٍ منها:**

الوجه الأول أن نقول: دعوى أن العقل أصل النقل دعوى غيرُ صحيحة؛ لأن العلوم العقلية كثيرة، فهل هي جميعًا أصل النقل، كلها احتجنا إليها لنصل إلى أن القرآن كلام الله، وإلى أن هذا كلام رسولٍ صادق، يعني العلوم العقلية كثيرة: عندنا رياضيات، وعندنا فيزياء، وعندنا هندسة، وعندنا علوم عقلية كثيرة، كلها احتجنا إليها لمعرفة صحة النقل؟ هل للرياضيات علاقة بمعرفة أن النقل صحيح؟ إذًا لم يصح أن نُطلق هذا الإطلاق فنقول: "العقل أصل النقل"، إنما شيء قليل من العقل كان أصلًا للنقل، وليس أن العقل هكذا بإطلاق هو أصل النقل، فهذه دعوى ادَّعوها غير صحيحة، إذن لا يصح لكم أن تقولوا: العقلُ أصل النقل. وعليه؛ فلو قدمنا نقلًا على عقل ما قدحنا في أصل النقل؛ لأن العلوم العقلية كثيرة.

الوجه الثاني أن نقول: هل العقل الأصل الوحيد للنقل، أو هو دليل من جملة أدلة؟ نقول: هو دليل من جملة أدلة، نعم العقل يُرشد إلى صحة النقل لكنه ليس وحيدًا، هناك الفطرة، وهناك القرآن: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت:٥١] ، القرآن نفسه أعظمُ دليل على صحة رسالة محمدٍ ﷺ، عندنا المعجزات، عندنا الرسالة نفسها؛ الرسالة نفسها دليلٌ على أنها من عند الله، مجرد النظر في الرسالة، وما جمعته من المصالح وما دفعته من المفاسد هذا دليل على أن الرسول ﷺ هو فعلًا رسولٌ من عند الله. عندنا دليل

الأحوال، أحوال النبي ﷺ، فإن العقل يُسلِّم بأن النبوة لا يدِّعيها إلا أصدق الناس أو أكذب الناس، إلا أصلح الناس أو أفجر الناس، وهل التمييز بين أصلح الناس وأفسد الناس شيءٌ صعب؟ وإلا أبلد الناس وأغبى الناس يستطيع أن يُميز بين الصالح والطالح؟

إذًا هناك أدلة كثيرة تدل على صحة النقل، فهبوا أننا لو قدَّمنا النقل على العقل سقط العقل؛ ليسقط العقل، لا يلزم من هذا سقوط النقل، لأنه إن سقط دليل فقد بقيت أدلة، **ولذلك من القواعد العقلية: عدم الدليل المعيَّن ليس دليلًا على عدم المدلول المعيَّن؛ لأنه يُمكن أن يثبُت بدليلٍ آخر**، يعني لو جاءنا الآن دليلٌ على وجوب الصلاة، فنظرنا في إسناده ... هل يلزم من هذا أن نقول: الصلاة غير واجبة، عدم دليل معين لا يعني عدم المدلول المعين، لأنه قد يثبت بأدلةٍ أخرى.

إذًا الجماعة يقولون لنا: المعذرة لابد أن نُقدم العقل على النقل، لأننا لو أسقطنا العقل سقط النقل لأنه أصله، لو كذَّبنا العقل. ثانيًا: سيلزم من هذا تكذيبه أولًا فسيسقط النقل.

نقول: استريحوا، لو سلَّمنا جدلًا بسقوط العقل لن يسقط النقل؛ لأن هناك أدلة أخرى غير العقل، فهذه دعوى كبيرة ادعاها القوم.

الوجه الثالث: هل تدري على أيِّ شيء يدورون في قولهم "العقل أصل النقل"؟ يدورون على دليلٍ عقلي واحد، كل هذه الجعجعة الطويلة العريضة تدور من أجل شيء واحد فقط، يُسمونه دليل حدوث الأجسام، وسيأتي إن شاء الله بحثٌ تفصيلي لهذا الدليل، نحن لا نزال في المقدمات.

إذًا العقل -تمخض الجبل فولد فأرًا-، يقولون:العقل العقل العقل، ما هو العقل هذا؟ دليل حدوث الأجسام فقط، ونحن نقطع بأن أكثر المسلمين سلموا بصحة النقل وهم ما عرفوا هذا الدليل، بل ربما ما سمعوا به أصلًا، إذًا كذبوا في قولهم: إن العقل الذي هو (دليل حدوث الأجسام) كذبوا في أنه أصل النقل، أكثر المسلمين تسعة وتسعون بالمائة من المسلمين ما عرفوا أصلًا هذا الدليل الذي تتكلمون عنه، ومع ذلك هم مسلِّمون بصحة النقل، ليس صحيحًا قولهم إن العقل أصل النقل.

الوجه الرابع والأخير في مناقشة هذا الأمر: هو أن نرد عليهم بما سبق بيانه؛ وهو: أن العقلَ إذا أرشد إلى صحة النقل، فإنه بمجرد إرشاده إلى صحة النقل ينتهي عمله، ويرجع -كما قلنا- إلى الخَلْف، فيصير تابعًا، ويصير النقل متبوعًا، كما قلنا في مسألة العامي والمُفتي هي هي، يعني الآن حينما يقولون: العقل أصل النقل، فإذا سقط سقط النقل نقول: مثل كلام ذاك العامي لما قال للمستفتي: أنت إذا أسقطتَ قولي سقط قول المفتي؛ لأنني الأصل في إرشادك إليه.

أضرب لك مثالًا آخر: الآن لو أن إنسانًا نزل بهذا البلد، ومرض ابنه فسأل أحد العوام: يا أخي لو سمحت أين الطبيب الماهر؟ أريد أن يُعالج ابني، فذهب به إليه، قرر الطبيب عملية، فالتقى مع هذا العامي بعد ذلك وقال الطبيب: ماذا قال لك؟ قال: عملية، قال أنا أقول: ما يحتاج عملية، ما علاقتك أنت، من سألك أصلًا؟ قال: يا أخي أنا الأصل في معرفتك أنه طبيب، فلو رددت قولي لسقط قوله، فلم يصح لك أن تأخذ بقوله. هذا هو المثال الذي نبحث فيه،

سيقول له: يا أخي، أنت عملُك ينتهي في مجرد إرشادك لي إلى هذا الطبيب، انتهى الأمر، كونك أصبتَ أولًا لا يعني أنك أصبت ثانيًا، وكونك أخطأت ثانيًا لا يعني أنك أخطأت أولًا، وكوني صدَّقتك أولًا لا يُلزمني بأن أُصدقك ثانيًا.

هذا باختصار شديد الدعوى الكبيرة التي يدعونها؛ العقل انتهى عمله لما أرشد إلى صحة النقل، خلاص انتهى، الآن يرجع فيكون تابعًا للنقل، وبهذا يسقط ما ذكروا من القانون الكلي الذي ذكروه، والذي في الحقيقة أنا أعتقد أن القلوب السليمة المسلِّمة لله ولرسوله ﷺ مُجرد عرض هذا الدليل عليها يكفي في رده، مُجرد عرض هذا الدليل -والله كافٍ في رده-، النفوس المؤمنة بفطرتها تنفر من هذا الكلام -والعياذ بالله-؛ لأن حقيقة الأمر أصبح أن الإنسان لم يعد هناك إيمان بغيب ولا هناك تسليم للرسالة، ولا هناك إذعان ولا قبول ولا انقياد، يعني سيصبح حالنا كحال المشركين الذين قالوا: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ [الأنعام:١٢٤]، مثلنا مثل الرسل سواءً بسواء، لا بد ينكشف لنا كل شيء، إذًا ما قيمة الإيمان بالغيب، ما قيمة الإيمان بالرسالة، ما فائدة الرسالة أصلًا؟ إذا كان الأمر كذلك.

أخيرًا لابد أن نخلص إلى خلاصة، وهي نتيجة المنهجين:

١. منهج أهل السنة القائم على تقديم النقل على العقل، وعلى غير العقل.

٢. ومنهج هؤلاء المتكلمين القائم على ما يزعمونه عقلًا، فيُقدمونه على النقل.

أقول: **النتيجة من هذا أمورٌ كثيرة؛ أهمها ثلاثة:**

أولًا: عناية أهل السنة بالسنة، وإهمال المتكلمين للسنة؛ ما عندهم عناية ولا اهتمام، لأن المعوَّل كله على ما يزعمونه من دلائل عقلية، أما أهل السنة فإنهم يعتقدون أن نجاتهم معلقة على السنة واتباعها، ولذلك كانوا الآن أعظم الناس عنايةً بها.

النتيجة الثانية: طمأنينة قلوب أهل السنة بالسنة، في مقابل أن المتكلمين صار في قلوبهم حزازات، صار عندهم حرج مما أنزل الله على رسوله ﷺ، ولذلك من المتكلمين من ينفر أشد النفور من رواية بعض حديث رسول الله ﷺ؛ عثمان بن سعيد الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ في نقضه على بشر المريسي في هذا الكتاب العظيم، لما أورد حديث النزول: ((إن الله تعالى ينزل إلى سماء الدنيا إذا بقي ثلث الليل الآخر)) قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (هذا أغيظ حديثٍ للجهمية) نفوسهم تتغيظ، لا يُطيقون سماعه؛ لأن فيه إثبات صفة النزول، والعلو، والكلام، وهم لا يطيقون سماع هذا، ولذلك كثير منهم -أعوذ بالله- في نفوسهم نُفرة، يتمنى أحدهم لو لم يُنزل الله هذه الآيات: «**ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ**» أو (إن الله يغضب)، أو (إن الله يُحب).. إلى آخره، يتمنون أنها لم تنزل، يتمنون أن النبي ﷺ ما قال هذا الكلام، ففي نفوسهم حرجٌ عظيم من سنة الرسول ﷺ.

أخيرًا **النتيجة الثالثة**: منهج أهل السنة في العقل والنقل أورثهم الاجتماع والائتلاف، ومنهج المتكلمين أورثهم الفُرقة والاختلاف، لأنني كما ذكرت لك آنفًا لا يجتمع الناس إلا على وحيٍ مُنزل، هذا الذي يجتمعون عليه ويأتلفون إليه، أما لو رُدوا للعقول، فالعقول متفاوتة مختلفة؛ ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ [النساء:٨٢] .

وصلى الله على نبينا وآله وصحبه أجمعين.

مناقشة
قانون التأويل

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان، أما بعد:

نصل اليوم -بعون الله ﷻ- في دراستنا لهذا الموضوع إلى مناقشة «قانون التأويل»، وليس يخفاك يا رعاك الله أن المتكلمين وعلى رأسهم الأشاعرة قد نهج كثير منهم منهج التأويل، **الأشاعرة في الجملة انفصلوا إلى فريقين:**

الأول: أهل تأويل.

الثاني: أهل تفويض.

وموضوع هذه المحاضرة مناقشة «قانون التأويل»، ويتبع ذلك إن شاء الله مناقشة «قانون التفويض».

المراد بـ«التأويل» في الاصطلاح: صرف اللفظ عن ظاهره إلى غيره لقرينةٍ تُدَّعى.

والتأويل الذي ذهبوا إليه معروف ومشهور؛ فإنهم فسروا (الاستواء) بـ (الاستيلاء)، وفسروا (الوجه) بـ (الذات)، وفسروا (اليد) بـ (القدرة)، وفسروا (المحبة) بـ (بالإثابة) أو بـ (بإرادة الإنعام)، وفسروا (الغضب) بـ (إرادة الانتقام)، وهلمّ جرّا.

وهذا التأويل كان له عندهم سبب؛ فإنهم ذكروا أنَّ ظواهر نصوص الصفات يفيد التشبيه، وعليه فإنَّ مسلك التأويل مسلكٌ يزعمون أنّهم قد اضطروا إليه لتنزيه الله ﷻ، تنزيه الله ﷻ عن مشابهة المخلوقين يقتضي ألا تُجرى نصوص الصفات على ظاهرها، فقالوا: إذن لا بدّ من أن نؤوّل هذه الصفات بما يزول معه إيهام التشبيه.

والحقّ أن التأويل ليس ثمرةً لدراسة علمية؛ فنظروا وبحثوا وتأملوا وسبروا آيات الكتاب وأحاديث السنّة فوصلوا إلى أنه لا بدّ من التأويل؛ الأمر ليس كذلك، إنما التأويل مَخْرَجٌ -وإن شئت فقل: مَهربٌ- هربوا إليه وهرعوا إليه لأجل أن يسْلم لهم ما اعتقدوا؛ لأن القاعدة التي تعبِّر عن حالهم: أنهم اعتقدوا ثم استدلوا.

استقرت في نفوسهم عقائد تلقفوها من غير الكتاب والسنّة ثم نظروا بعد ذلك في الكتاب والسنّة فاصطدموا بما يخالف ما هم عليه، فما وجدوا أمامهم إلا أن يركبوا هذا المركب الذّلول وهو «التأويل».

ولذلك عثمان بن سعيد الدارمي الإمام الجليل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نقضه على بِشْر، ذكر أنه بلغه أن أصحاب بشْر المَريسي -وهذا من كبار الجهمية- اشتكوا إليه: ماذا نصنع بهذه الأسانيد الجياد التي يرويها الحشوية -يعني أهل السنّة- وساقوا جملة من هذه الأسانيد، أسانيد صحيحة لا يمكن الطعن فيها، وهي على خلاف ما نحن عليه ماذا نصنع؟ فقال بشْر -وبئس ما قال-: (غالطوهم بالتأويل، فتكونون قد رددتموها بلطفٍ إذ لم يمكنكم ردّها بعنف).

إذن التأويل مخرج ومهرب هرعوا إليه لأجل أن يتفادوا الاصطدام بنصوص الكتاب والسنّة، فإن نصوص الكتاب والسنّة كثيرة تخالف ما هم عليه، إذن ليس أمامهم إلا التأويل.

وقضية التأويل قضية كبيرة، وهي من أعظم أسباب الانحراف الذي وقع ليس عند المتكلمين أو عند الأشاعرة؛ بل عامة الفرق قد خاضت في بحر

التأويل، فتشعَّبت الأمة إلى هذه الشعب الكثيرة مع الأسف الشديد. والأمر كما قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

هـذا وأصـل بليّـة الإسـلام مـن تأويـل ذي التحريـف والـبطلانِ
وهـو الـذي قـد فـرّق السـبعينَ بـلْ زادت ثلاثـًا قـولُ ذي البرهـانِ

فمن أعظم أسباب الانحراف: سلوك مسلك التأويل، والله المستعان!

قبل أن نبدأ بالردّ المفصل الذي يتفرع إلى مناقشتهم من أربع جهات أقول: **إن هناك ردًا مجملًا شافيًا كافيًا يردّ قانون التأويل ويُبين بطلان مسلك هؤلاء المؤوّلة**، وهذا المسلك قد ساق ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ مناظرةً تحكي هذا المسلك جرت بين الشيخ عبد الله ابن تيميّة الذي هو أخو شيخ الإسلام أحمد ابن تيميّة، أخوه عالمٌ، وأسرته علماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، لكن شمس شيخ الإسلام أحمد ابن تيميّة قد غطت على أنوار بقية هذه الأسرة الكريمة؛ المقصود أنه حصلت له مناظرة وكان عبد الله ابن تيميّة شيخًا لابن القيم، وساق هذه المناظرة في الجزء الأول من "الصواعق المرْسلة" في حدود صحيفة ثلاثين ومائتين، وخلاصة هذه المناظرة -أيضًا- ساقها ابن القيم ' في أبيات نافعة في نونيّته فقال ':

فسل المعطل عن ثلاث مسائل تقضي على التعطيل بالبطلانِ
تحتاج أن تسألة المؤوّل أسئلة ثلاثة

فسـلْ المعطـل عـن ثـلاث تقضى على التعطيـلِ بـالبطلانِ
مـاذا تقـول أكانَ يعـرفُ ربّـه هـذا الرسـولُ حقيقـةَ العرفـانِ
أم لا؟ وهل كانت نصـيحتُه لنـا كلّ النصـيحةِ لـيس بِـالخَوّانِ
أم لا؟ وهلْ حازَ الفصاحةَ كلّهـا فـاللّفظُ والمعـنى لَه طَـوعانِ
فـإذا انتهـتْ هـذي الثلاثـةُ وهـي كاملةٌ مبرّأةٌ من النقْصـانِ
فـلأىّ شـيءٍ عاشَ فينـا كاتمًـا للنّفـي والتعطيـلِ فى الأزمـانِ

بل مُفصِحًا بالضدّ منه حقيقةَ إفصاحِ موضحةً بكلّ بيانِ
ولأي شيءٍ لم يصرّح بالذى صرحتُمُ في ربنا الرحمنِ
أَلِعجزِه عن ذَاكَ أم تقصيرِه في النصح أم لخفاءِ هذا الشانِ
حاشاه بلْ ذَا وصفُكم يا أمّةَ ـعْطِيلِ لَا المبعوثِ بالقرآنِ

ﷺ.

تفصيل هذه المناقشة هي أن يُقالَ لهذا المؤوّل المعطل:

☛ ماذا تقول؟ أكان يعلم النبي ﷺ أن الحقّ فيما ذهبتم إليه من التأويل أم لا؟

الجواب لا يخلوا من شيئين: إما أن تقول يعلم، أو تقول لا يعلم، في حل وسط في جواب ثالث؟! لا.

يعني: هل كان النبي ﷺ يعلم أن الحقّ في قوله ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ هو: استولى؟! هل كان يعلم عليه الصلاة والسلام أن الوجه بمعنى (الذات) أم لا؟! هل كان يعلم أن (اليد) هي (القدرة) أم لا؟! إما يعلم وإما لا يعلم.

فإن قلت: لا يعلم فقد قلت قولًا عظيمًا، بل قد كذّبت النبي ﷺ في قوله: ((**أنا أعلمكم بالله، وأشدّكم له خشية**)) والحديث في "الصحيحين"؛ إذاً هو لم يكن يعلم ما يتعلّق بربه ﷻ وعلمتم أنتم يا تلاميذ أرسطو وأفلاطون، علمتم أنتم ربكم وما يتعلّق بصفاته أكثرمن محمد بن عبد الله ﷺ، ولا يجرؤ مسلم أن يقول ذلك. إذاً ليس أمامه إلا أن يقول: نعم كان يعلم.

☛فإن قال: كان يعلم؛ قلنا عندنا سؤال ثانٍ:

هل كان النبي ﷺ قادرًا على الفصاحة والبيان؟ هل عنده قدرة أن يُبين أن (استوى) هي بمعنى (استولى)؟ أو كان عَيِيًّا -وحاشاه- لا يستطيع أن يفصح ويُبين؟

فإن قلتم: لا يستطيع، ما عنده قدرةٌ على البيان، فنقول: حينها تكونون قولًا عظيمًا، فقدحتم في حكمة الله، وقدحتم في النبي ﷺ حيث أرسل ربّنا سبحانه خاتم رسله وخير وأفضل أنبيائه وهو لا يستطيع أن يبلغ البلاغ المبين، ولا يجرؤ مسلمٌ أن يقول ذلك، فليس أمامه إلا أن يقول: كان قادرًا على أن يتكلم ويُبين ويُفصح.

فنقول عندنا حينها سؤال ثالث:

أكان النبي ﷺ حريصًا على أمته؟ كان ناصحًا مشفقًا يُريد لها الخير؟ أو كان بخلاف ذلك؛ يُريد لها الضلال، يريد لها الانحراف ولا يُريد لها الخير؟!

إن قلتم بالثاني فقد كذبتم قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة:١٢٨] ؛ ولا يجرؤ مسلمٌ أن يقول ذلك.

ليس أمامهم إلا أن يقولوا: كان ناصحًا مشفقًا رحيمًا رؤوفًا بهذه الأمة، فحينها نقول: إذا اجتمعت هذه الأمور الثلاثة:

- كمال العلم بالله.
- وكمال البلاغة والبيان والفصاحة.
- وكمال النصح والشفقة.

ما الذي جعل النبي ﷺ يسكت فلا يُبين أن الحقّ في التأويل؟! بل دائمًا يَروي ما يُوهمُ الناس ويُوقعهم في التشبيه، أتدري ما هو التشبيه؟ التشبيه هو: الكفر، (من شبّه الله بخلقه فقد كفر)، يتلو النبي ﷺ على أصحابه آيات القرآن، وفيها عشرات بل مئات بل آلاف الصفات، ولا مرة واحدة يقول: إياكم أن تعتقدوا هذا الكلام على ظاهره، يُحدِّث هو عليه الصلاة والسلام بأحاديث النزول، وأحاديث العلوّ، وأحاديث الضحك، وأحاديث الغضب، ولا مرةً واحدة قال لهم: هذا الكلام على خلاف ظاهره، حذارِ أن تحملوه على ظاهره فتُشبِّهوا، فتُجسموا، فتكفُروا؛ إذن هذا يستحيل تمام الاستحالة مع وجود هذه الأمور الثلاثة، يستحيل أن يسكت النبي ﷺ عن البيان والفصاحة.

وهذه المناظرة وهذا الأسلوب في المناقشة كافٍ في قطع دابر مذهب التأويل.

إذن هذا هو الردّ الإجمالي، ننتقل بعده إلى الردّ التفصيلي:

وقلتُ لك: إن **الردّ التفصيلي يتفرّع إلى أربعة مقامات:**

❋ **المقام الأول**: مناقشة التأويل من حيث منهجه؛ نُريد أن نُناقش المؤوّلة من حيث المنهج الذي ساروا عليه وسلكوه حتى وصلوا إلى هذه النتيجة السيئة، وهي تأويل صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

-**أولًا**: أنهم جعلوا نصوص الصفات من قَبيل الظاهر لا النصّ، وليس يخفاك أن الذي يَرِد فيه الاحتمال هو الظاهر، أما النصّ: فهو الذي لا يَحتمل إلا معناه، ولذلك هم يقولون: هذه النصوص ظواهر، هذه الأدلة متونها وألفاظها ظواهر، وليست نصًا في المعنى، كل ذلك حتى يسهُل حملُها على خلاف

ظاهرها؛ فجعلوا نصوص الصفات ظواهر مع أن كثيرًا منها أو أكثرها نصوصٌ لا تحتمل إلا معنًى واحدًا، فهذا الخلل المنهجي الأول الذي وقعوا فيه لأجل أن يصِلوا إلى تأويل الصفات.

-**ثانيًا**: أنهم جعلوا نصوص الصفات من المتشابه، ومرادي بقولي (من المتشابه) يعني: من المتشابه المُطلق، وإن شئت فقل: من المتشابه التشابه العام، والمقصود بالتشابه: الغموض، اشتبه الأمر: يعني غَمُضَ، وما اتضح، شيءٌ غير واضح، آيات الصفات عندهم من قَبيل المتشابه.

ولو سألت أيَّ متأوّل -مع أن هذه الجملة يذكرونها جميعًا نصوص الصفات من المتشابه، يعني: الغامض غير الواضح- لو سألت هؤلاء جميعًا: ما الدليل؟ لماذا نصوص الصفات من المتشابه ليست من المُحكم؟ لن تجدَ جوابًا! قضية يُطلقونها ودعوى يُرسلونها دون أن يقوم عليها أثارة من علم، ليس على هذا دليلٌ ولا برهانٌ ؛ أن نصوص الصفات من قَبيل المتشابه، وهذا خللٌ منهجيٌ كبير.

وبالتالي نسأل هذا المؤول: هل جاء في القرآن أن آيات الصفات من المتشابه؟ هل قال النبي ﷺ حرفًا في ذلك؟ هل نصّ واحدٌ من الصحابة على أن آيات الصفات من المتشابه؟ الجواب بالتأكيد: لا.

وبالتالي نقول: إن هذا القول باطلٌ وغير صحيح، وليس عن السلف الصالح أهل القرون الثلاثة المفضلة حرف واحد يقول إن نصوص الصفات من قَبيل المتشابه، فهذا قولٌ غير مسلَّمٌ، إنما هي دعوى تُدّعى، **ومن قواعد الجدل المعروفة: أن الدّعوى المجرّدة عن الدليل يكفي في ردّها عدم التسليم بها**، ليست

المسألة دعاوى تُدّعى وتُطلق وتُرسل هكذا عريّة عن البرهان والدليل والبينة، هذا شيء غير مقبول.

إذن: أنتم تدّعون دعوى لا دليل عليها، وبالتالي يكفي أن نردّها بأن نقول: لا نُسلِّم بهذا، هذا كلامٌ غير مسلَّم، فتسقط دعواهم. ومسألة التشابه هذه بموضوع التفويض أَلْصق، ولذلك أُؤجل الكلام عنها إن شاء الله تعالى إذا وصلنا إلى مناقشة مذهب التفويض.

مهما يكن من شيء فالحقّ الذي لا شكّ فيه؛ أنّ آيات الصفات من المحكم لا من المتشابه، ويُخطئ خطئًا عظيمًا من يزعم هذا الزعم، وكيف يكون ذلك وأعظم ما في كتاب الله ﷻ آيات الصفات!! ومع ذلك فإنها عند هؤلاء متشابه وغامض، غير واضح لا يُعرفُ وجه الحقّ فيها ولا يمكن أن تُفهم على وجهها، كيف يكون ذلك والكتاب بيانٌ وتبيانٌ! وهذا الكتاب قد قال الله ﷻ في حقّه: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [سبأ:٦] ؟

كيف يكون هدىً وموعظة للمؤمنين، وشفاء لِما في الصدور، وبشرى للمسلمين وهو شيءٌ غامضٌ ملتبس غير واضح!! في أشرف ما فيه وهو ما يتعلّق بالمطالب الإلهية التي هي الغاية أن يُعرفَ الله ﷻ بأسمائه وصفاته، ثم القيام بمقتضى هذه المعرفة من العبودية له، ومع ذلك هذا المقام مقامٌ ملتبسٌ وغامضٌ وغير واضح!

لا شكّ أنَّ النصوص صريحة في رد هذا الأمر الذي يدّعيه هؤلاء، القرآن بيانٌ، وتبيانٌ، ومحكَم، ﴿كتاب أحكمت آيَاتُهُ﴾، وإذا كانت أُحكمت آياته فبالضرورة أن تكون آيات الصفات آيات محكمة.

العجيب في النقطة الماضية، ورد على ذهني أمر سبحان الله العظيم! حينما يقولون: إنَّ نصوص الصفات من المتشابه لماذا هي عندهم من المتشابه؟ لأنها مُوهمةٌ التشبيه، هذه قاعدة مطردة عندهم؛ آيات الصفات من المتشابه، لِمَ؟ لأنها تُوهم التشبيه! ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ والله، بؤسًا لهذا الظن الذي ظنوه في كتاب الله ﷻ، سبحان الله العظيم! ما صار كتاب هداية صار كتاب إضلال يجر الناس ويقودهم إلى التشبيه فالكفر.

الحقّ أن التشبيه مرض في نفوسهم ابتلوا به، وإلا فآيات الصفات بريئة من هذه التهمة؛ وممّا يدلك على ذلك أن نقول: كيف تكون آيات الصفات مُوهمة للتشبيه وهي مضافةٌ إلى الله الذي ليس كمثله شيءٌ، والقول في الصفات كالقول في الذات، كما أن الله ﷻ ليس له في ذاته مثيل فكذلك ليس له في صفاته مثيل.

ثم لو تأملتم ما جاء في النصوص في صفات الله؛ سبحان الله! يقول: كيف نثبت لله يدًا وبالتالي يُوهم هذا أن تكون يد الله مثل يد الإنسان؟ نقول: يا لله العجب! ألم يبين الله ﷻ أن هذه اليد يدٌ عظيمة يطوي بيدٍ السماوات ويقبض بيدٍ الأرض، أين وجدتم في أيدي المخلوقات ما هذا شأنه حتى يشتبه الأمر عليكم؟ كيف نثبت لله وجهًا فيكون وجهه مُوهمًا أنه يشبه أوجه المخلوقين؟ سبحان الله العظيم! أين وجدتم في وجوه المخلوقين جميعًا وجهًا موصوفًا بالجلال والإكرام، أين وجدتم ذاك الوجه الذي حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سُبحات

وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه، أين وجدتم الوجه الذي حجابه الكبرياء؟ كما أخبر النبي ﷺ، والحديث في "صحيح مسلم"، أين وجدتم هذا حتى تقولوا والله الأمر فيه اشتباه، هناك إيهام للتشبيه.

إذن هذا والله ما هو إلا مرضٌ في قلوبهم لا غير، ثم أسقطوا ذلك على كتاب الله. وحاشا كتاب الله!.

هذه ركيزة من ركائز مذهب المعطلة كن متنبهًا لها يا طالب العلم؛ وهي أن نصوص الصفات من المتشابه لأنها تُوهِم التشبيه، هذه دعوى عريضة اتفق عليها المعطلة بجميع أصنافهم، وهي ظاهرة البطلان، لابدّ أن تكون متمكنًا في فهم هذه الشبهة والردّ عليها، لأنها إن سقطت أصبح ما بعدها سهل.

- **الوجه الثالث لمناقشة منهج التأويل** هو أن نقول: إن القوم لمّا أولوا الصفات عيَّنوا المراد، وهذا قولٌ لا دليل عليه؛ بمعنى: لمّا وصلوا إلى قول الله ﷻ: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:٥]؛ قالوا: لا يمكن أن نثبت لله ﷻ الاستواء، لأنه لو كان يستوي لكان مشابهًا للمخلوقين، ماذا صنعوا؟ قالوا: (استوى) بمعنى: (استولى). ما الدليل على أن الله أراد ذلك، ما الدليل على أن الله أراد بالوجه الذات؟ وما الدليل على أنَّ الله أراد باليد القدرة؟ وما الدليل على أن الله أراد بالفرح أو الضحك إرادة الإنعام؟ الجواب: أنَّ هذا مجرّد دعوى ادّعوها بلا دليل، ليس عندهم برهانٌ على أنَّ الله أراد هذا المعنى بالذات.

وممّا يدلك على هذا: أنَّك لو قرأت في كتبهم لوجدت الواحد منهم يذكر تأويلين أو ثلاثة تأويلات أو أربعة أو أكثر للصفة الواحدة! هذا دليل على أن ما عندهم دليل، وعلى أنه ليس هناك دليل أنَّ الله فعلًا أراد بهذه الآية المعنى

الفلاني، وأراد بتلك الآية المعنى الفلاني، وأراد النبي ﷺ بقوله ((**ينزل ربّنا**)) يعني: ينزل أمره، تارة يقولون: ينزل أمره، وتارة يقولون: ينزل ملكٌ من ملائكته، إذًا ما الدليل؟ هذا كلامٌ بلا دليل، ولذلك هذا من مواضع الخلاف التي حصلت بين المؤوّلة والمفوضة.

المفوضة يقولون: أنتم تقولون على الله بغير علم، نعم نحن نتفق معكم على أن نصوص الصفات على غير ظاهرها، لكن ليس لنا أن نُعين المراد، لأنه ليس عندنا دليل، وبالتالي كان علينا أن نسكت، فنقول: الله أعلم بمراده، فمن المآخذ على منهج التأويل: أنهم يتكلمون بلا دليل.

وهذا يُذكرك بما ذكرته لك سابقًا من أنَّ تعامل القوم مع النصوص يُشبه دفع الصائل، تُدفعُ النصوص بأي وجه، المهم أن لا تُجرى على ظاهرها، وهذا لا شكّ أنه أمرٌ عظيم، لا يجوز أن يُقالَ على الله إلا بعلم؛ ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لا يَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [الأعراف:١٦٩]، ليست المسألة سهلة تتلاعبون، تأخذون الموضوع بأسهل ما يكون، قل أي شيءٍ وأضفه إلى الله ﷻ، لا! الأمر عظيم!

-**الأمر الرابع الذي نُناقشُ فيه هؤلاء في منهجهم**: أننا قدَّمنا قبل قليل أن السبب الذي دعاهم إلى التأويل هو: الفرار من التشبيه، فنقول: إن كنتم فررتم من التشبيه مرة، فقد وقعتم بمسلك التأويل في التشبيه مرتين.

فأولًا: القوم ما أوّلوا إلا لأنَّهم شبَّهوا، وهذه المسألة ذكرتها لك سابقًا؛ ما وقر في قلوبهم ولا وقع في نفوسهم من آيات الصفات إلا التشبيه، ولذلك هربوا إلى التأويل، فهم مشبهة أولًا، وضربتُ لك مثالًا من كلام الرّازي الذي قرأته

لك من كتابه "أساس التقديس"، والمواضع كثيرة في هذا الكتاب تدل فعلا على أن الرجل -كما هو الشأن في بقية هؤلاء المعطلة- أنهم مبتلون بمرض التشبيه، عندهم مرض هو: التشبيه.

إذَا سمعوا صفة من الصفات فإنه مباشرة يقع في نفوسهم التشبيه، أما القلوب السليمة الصافية، الصدور النظيفة ما يقع فيها شيءٌ من ذلك، لأنها تقْدر الله حقّ قدره، لأنها تُعظم الله، ولذلك انظر؛ لمّا سمع صحابيٌ من لدنْ رسول الله ﷺ ((أن الله يضحك)) ماذا قال؟ هل قال: يا رسول الله؛ كيف الله يضحك؟ والضحك من صفات المُحدَثين؛ فيكون هذا تشبيهًا! قال: يا رسول الله؛ أو يضحك ربّنا؟! قال: ((نعم))، قال: «لا عَدمنا من ربٍ يضحك خيرًا»، انظر كيف قَدَرَ الصحابة ربهم حقّ قدره، قالوا: لا عَدمنا من رب يضحك خيرًا، هكذا القلوب السليمة، بخلاف حال هؤلاء المرضى.

إذن من الإشكال الذي وقعوا فيه: أنهم شبهو أولًا، فأولوا ثانيًا؛ وقع التشبيه في نفوسهم فخرجوا إلى التأويل، فكانت النتيجة بعد ذلك أن وقعوا في التشبيه، لأن حاصل مذهب التأويل تشبيه الله ﷻ إما بجامد، وإما بناقص، وإما بمعدوم، وإما بمستحيل، حاصل مذهبهم أنهم فرّوا من تشبيه فوقعوا في أسوأ منه؛ لأن كل تأويلاتهم ترجع إلى تشبيه الله ﷻ إما بجامد، وإما بناقص، وإما بمعدوم، وإما بمستحيل.

وإذا كان ولابدّ من التشبيه -وأقول هذا على سبيل التنزّل- فتشبيه الله ﷻ بإنسان عنده من صفات الكمال ما يُناسبه لا شكّ أن هذا أهون من تشبيهه بجامد كالجدار لا يأتي ولا يجيء ولا ينزل، أو تشبيهه بناقص لا يتكلم ولا يُحب ولا

يبغض ولا يغضب ولا يفرح، أو تشبيهه بمعدوم، وأسوأ من ذلك تشبيهه بمستحيل لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوق ولا تحت ولا عن يمين ولا عن شمال، إلى آخر ما يذكرون من هذا الهذيان، فإن كان ولا بدّ من التشبيه فالتشبيه الأول واللهِ أهون.

إذن؛ القوم غارقون في التشبيه إلى رؤوسهم شاءوا أم أبوا، شبَّهوا فعطلوا فشبَّهوا، يعني عندنا أساس، وعندنا وسيلة، وعندنا نتيجة؛ الأساس: التشبيه، والوسيلة: التأويل، والنتيجة: التشبيه.

بل إني أقول قولًا آخر وهو: أن القوم شبَّهوا ثلاث مرات، وليس مرتين، وذلك أنهم في المرحلة المتوسطة حينما أوَّلوا فعلى منهجهم وعلى قولهم هم شبهوا، لأن جُلّ تأويلاتهم يلزمهم فيها التشبيه.

بمعنى: لماذا تقولون: الله ما استوى على العرش بما هو معلوم في لغة العرب التي نزل بها القرآن، وهي بمعنى (علا وارتفع) ؟ قالوا: لأن الاستواء من صفات المخلوقين، فلا نعرف من يستوي إلا وهو مخلوق، طيب ماذا نصنع بهذه الآية؟ قالوا: نُأوّلهابـ (الاستيلاء).

فنقول لهم: على قانونكم لا نعرف من يستولي إلا وهو مخلوق، إذًا أنتم مشبهة بدليلٍ أطبقتم أنتم على ذكره، ألستم تحكون قول الشاعر في ذاك البيت المنحول الذي صاحبه مجهول: (قد استوى بِشْر) ؛ (استوى) هنا عندهم بمعنى (استولى)، إذن بِشْر المخلوق يستولي؛ إذًا أنتم وقعتم في التشبيه، فإن قالوا: لا يا أخي أنت فهمتنا خطأً، نحن نُريد استيلاءً يليق بالله لا كاستيلاء بِشْرٍ، فنقول:

سبحان الله العظيم وبحمده! ونحن ماذا نقول؟! استواءٌ يليق بالله ﷻ، وكل جواب تُجيبون به على قولنا نرده عليكم بلفظه.

إذًا الحقيقة أن القوم وقعوا في التشبيه ثلاث مرات، ثم بعد ذلك يتحذلقون فيُسمّوننا: مشبهة، مجسمة، ممثلة، سبحان الله!

هذا من الاستطراد، ولكن لابأس بذكره؛ الزمخشري وهو على منهج المعتزلة، بل هو إمامٌ في الاعتزال ؛ ذكر في تفسيره قولَ بعضهم، ولستُ أدري لعلّه من إنشائه هو أو من إنشاء غيره الله أعلم، يقول في ذمّ أهل السنّة والقدح فيهم:

لجماعةٌ سمّوا هواهم سنّةً وجماعةٌ حُمُرٌ لعمْري مُوكَفة

(حُمُر) يعني: حمير.

قد شبهوه بخلقهِ وتخوَّفوا شُنَعَ الورَى فتشبّثوا بالبَلْكَفَة

(لجماعةٌ سمّوا هواهم سنّةً وجماعةً) يعني: يتسمّون بأنهم أهل السنّة والجماعة (حُمُرٌ لعمْري مُوكفة)؛ الإيكاف هو مثل البَرْدَعة التي تُوضعُ على ظهر الحمار، يُشبِّه أهل السنّة بالحمير، لِمَ؟ قال: (قد شبَّهوه بخلقه) هؤلاء هم مشبهة، (وتخوَّفوا شُنعَ الورى): خافوا من أن الناس تُشنّع عليهم (فتشبثوا بالبلكفة)؛ البلكفة: كلمة منحوتة من (بلا كيف)، يقول: هذه فقط دعاية حتى يصدوا الناس، يقولون الله موصوف بالاستواء بلا كيف، يعني بلا تكييف، هذا فقط

يعني سترة وتُرْس يدفعون به شناعة الناس، وإلا هم في الحقيقة يقول مشبهة، فانظر إلى هذا الأسلوب الذي وصلوا إليه.

وقد أحسن من رد عليه من أهل السنّة فقال:

يا عائباً من جهله للبلْكفةِ هي قولكم في الذّات دعْ عنكَ الصفة
والله ليس كمثلهِ شيءٌ وذَا ما لست تُنكرُه فدعْ عنك السّفه

يقول: تعال؛ ماذا تقول في ذات الله؟ دعْنا الآن من موضوع الصفات وأخبرنا بذات الله، هل تقولوا إن ذات الله بلا كيف، أو تُكيّفها؟ فسيقول: بلا كيف، فنقول: وهذا هو قولنا في الصفة.

وآخر رد عليه فقال:

ومبلْكِفٌ للذّات طالَ تعجبي من شدّة استنكارهِ للبلْكفة
إن كنتَ تُنكرها فكَيِّفْ ذاته أيضًا وقُل هي كالذّوات مُكيّفة
بلْ أنت تُثبتها ولا تدري كما لم تدرِ قطّ مَنِ الحمير المُوكَفَة
ولقد هجوتَ وما دللْتَ وإنما أبدًا تدل على الحمير العجْرفة

يقول: أنت واقع في البلْكفة، وإلا إن كنت بخلاف ذلك كيّف ذات الله ﷻ، بل أنت تُثبتها ولا تدري كما لم تدرِ قطّ من الحمير المُوكفة، هل نحن أم أنت؟

فعلى كل حال؛ هذه التهمة على سَنَنِ أهل الباطل جميعًا الذي هم في كل زمان يطعنون في أهل الحق بأنواع من التّهم، والله المستعان!

المقصود أن من الخلل في منهج التأويل: أنهم فرّوا من تشبيه فوقعوا في تشبيهٍ أسوأ، وهذا من الردود الواضحة البينة على القوم.

❋ **ننتقل الآن إلى الردّ على قانون التأويل من جانب آخر وهو: من حيث ذات التأويل نفسه**، والمناقشة هاهنا تتفرّع إلى أوجه:

-**الوجه الأول** أن نقول: إنه ليس عند المؤوّلة ضابط يُفرّق بين ما يصح تأويله وما لا يصح تأويله.

بمعنى: نقول: يا عبد الله، يا هذا المتأوِّل ، هل أنت تنفي جميع الصفات عن الله عَزَّوَجَلَّ وتحملها على خلاف ظاهرها؟ أو تفعل هذا في بعض دون بعض، فتُثبت بعضًا وتؤوّل بعضًا؟ فإن كان يفعل هذا في جميع الصفات فقد خرج إلى الإلحاد، والقوم الذين نُناقشهم الآن وهم الأشاعرة لا يفعلون هذا في جميع الصفات، ولذلك هم يُثبتون صفات المعاني لله ﷻ:

لـــه الحيـــاةُ والكـــلامُ والبصـــرُ سـمعٌ إرادةٌ وعلـــمٌ واقْتـــدر

هذه يُثبتونها ولا يُؤوّلونها ، فنقول لهم: لماذا أثبتم السمع والبصر، وأوّلتم العلوّ والاستواء! ما الفرق؟

قالوا: عندنا ضابط يَفْرِقُ بينما يصح تأويله وما لا يصح، قلنا: هاتُوا، قالوا: الضابط عندنا دليل العقل القاطع؛ ما دل العقل على إثباته أثبتناه، وما لم يدل العقل على إثباته أوّلناه، فالضابط: العقل.

فنقول لهم: **الجواب عنكم من وجهين:**

الوجه الأول: إننا نستطيع أن نُثبت بدليل العقل كثيرًا ممّا أوّلتم، فلماذا أوّلتم؟ بمعنى: الجماعة لمّا أتوا إلى صفات المعاني السبع قالوا: دليلنا العقل، لماذا؟ قالوا: لأن الله يفعل والفعل دليل القدرة، العاجز لا يفعل، فأثبتنا القدرة؛ لأن الله يفعل.

قالوا والإتقان دليلُ العلم، هذا الكون متقنٌ أو لا؟ الله أتقن كل شيءٍ، ﴿صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل:٨٨]، والإتقان لا يكون من جاهل، إذًا لا بدّ أن يكون الله عليما، إذًا دلنا العقل على صفة العلم.

قالوا: والتخصيص يدل على الإرادة؛ كون الله ﷻ يخص هذا بلون، وهذا بلون، وهذا بصورة، وهذا بصورة، هذا بكيفية، وهذا بكيفية، هذا لا يكون إلا من مُريدٍ، فالعقل دل على صفة الإرادة.

وهذه الثلاثة لا تكون إلا في حيٍ، مستحيل أن يُوصفَ بهذه الصفات الثلاث ما هو ميت، إذًا لا بدّ أن يكون الله حيًا، هذه صفة الحياة. والحي لابدّ أن يكون سميعًا، بصيرًا، متكلمًا، فثبت بالعقل إثبات الصفات السبع.

فنقول لهم: ويُمكننا- أيضًا- بالعقل أن نُثبت غير هذه من الصفات فنقول: إن الإتقان دل بالعقل على الحكمة كما دل على العلم، وأنتم تنفون الحكمة، والتخصيصُ بالفضل دليل المحبة، والتخصيص بالإنعام دليل الرحمة، ونزول العقاب والمصائب دليل الغضب ، وهلمّ جرّا، نستطيع أن نُثبت بنفس المسلك كثيرًا من الصفات التي نفيتموها، فهذا لا يصلح أن يكون ضابطًا! **هذا وجهٌ**.

والوجه الثاني أن نقول: هبُوا أن بقيّة الصفات ما دل عليها العقل، سلمنا جدلًا أن بقيّة الصفات ما دل عليها العقل، لكنّ عدم الدليل المعيَّن ليس دليلًا على عدم المدلول المعيَّن، هبُوا أن العقل ما دل عليها، لكنّه قد دل عليها دليلٌ آخر وهو النص، والثقة بالنص أعظم من الثقة بالعقل، لأن النص معصومٌ والعقل غير معصوم؛ إذًا هذ لا يصلح ضابطًا.

قالوا: لا بأس، إذن عندنا ضابطٌ ثانٍ، إذا كان الأول ما سلمتموه نحن عندنا ضابطٌ ثانٍ ،قالوا: دليلنا هو: أن الصفات التي تُوهمُ التشبيه تُؤوّل، والصفات التي لا تُوهمُ التشبيه لا تُؤوّل. يعني لماذا تُؤوّلون الاستواء؟ قالوا: لأنه يُوهمُ التشبيه، العلوّ يُوهمُ التشبيه، المحبة، الحكمة، اليد، كلها تُوهمُ التشبيه.

فنقول لهم: وهذا –أيضًا– لا ينضبط، لأنكم إذا قلتم إن الله تعالى موصوف بالسمع والبصر قالت لكم الجهمية: أنتم مشبهة، قالوا: لا، نحن نرد على الجهمية فنقول: إن سمع الله وبصره لا يشبه سمع المخلوقين وبصرهم، ونحن نقول في جميع الصفات: إن الله ليس كمثله شيءٌ، كما قلتم أنتم في ردّكم على الجهمية في شأن السمع والبصر سنقول نحنُ لكم في بقيّة الصفات، الله يتصف بها بما لا يُماثلُ المخلوقين، والقول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر، إذًا هذا لا يصلح ضابطًا.

قالوا: ما في مشكلة عندنا ضابط ثالث وهو: الإجماع؛ ما أجمعنا على إثباته أثبتناه، وما لم يُجْمَعْ على إثباته أوّلناه، نقول: وهذا لا ينضبط أيضًا؛ لأنكم إذا أثبتم السمع والبصر خلَفكم في ذلك الجهمية وكثير من المعتزلة، فالخلاف حاصل، إذًا لماذا تُثبتون السمع والبصر؟ قالوا: لا، لا عبرة بخلاف الجهمية والمعتزلة؛ لأن الإجماع سابقٌ لهم، انعقد الإجماع قبلهم، فنقول: صدقتم، وقد انعقد الإجماع قبلكم وقبلهم على إثبات جميع الصفات لله ﷻ.

قالوا: عندنا ضابطٌ رابع ، هذا آخر ما عندنا؛ كثرة الأدلة تمنع التأويل، ما لم يبلغ من الكثرة الشيء الكثير فإننا نُؤوّله، والذي جاءت أدلته كثيرة لا نستطيع أن نُؤوّله، ومثل هذا نصّ عليه التفتازاني في "شرح المقاصد" وغيره، لمّا جاء إلى

صفة السمع والبصر وأورد في معنى كلامه: لماذا يُثبَت السمع والبصر لله ﷻ؟ فقال: إن كثرة الأدلة تمنع من التأويل، فنقول: يا لله العجب! وسبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم؛ أين أدلة السمع والبصر في القرآن من أدلة العلوّ، أيها أكثر؟ أدلة العلوّ أكثر بكثير، فلماذا أثبتم هاتين الصفتين وأوّلتم صفة العلوّ؟

إذن؛ الحقّ الذي لا شكّ فيه: أنه ليس عند القوم ضابطٌ يُفرقُ بين ما يصح تأويله وما لم يصح تأويله، والقاعدة عند العقلاء: (أن التناقض دليلُ الخطأ)، القوم يُفرِّقون بين المتماثلات ولا دليل عندهم على هذا التفريق، إذًا مسلك التأويل مسلكٌ باطلٌ.

-**الوجه الثاني أن يُقالَ لهم**: يلزمكم يا معشر المؤوّلة فيما أوّلتم إليه نظير ما فررتم منه، وهذه وضحتها لك قبل قليل، وهذه كافية في نقض منهج التأويل.

كما قلنا: إن كنتم تفرّون من الاستواء؛ لأنه يُوهمُ التشبيه فإننا نقول: والاستيلاء يُوهمُ التشبيه، إن كنتم تقولون: لا نعقل مَنْ له وجه إلا وهو مخلوق، فإننا نقول: ونحن لا نعقل من له ذات -طبعًا أقول هذا على سبيل التنزّل- إلا وهو مخلوق، لأنهم أوّلوا الوجه بالذات، كذلك الذات تُوهمُ التشبيه، إذا كنتم تقولون: إن المحبة إرادة الإنعام؛ لأن المحبة ميل القلب، فنقول: والإرادة ميل القلب -أيضًا-، الأول مقتضي للتشبيه، والثاني أيضا مقتضي للتشبيه.

إذن كل ما أوّلوا إليه فإنه يلزمهم فيه نظير الشيء الذي فرّوا منه؛ فإما أن يثبتوا لله ﷻ جميع الصفات، وإما أن ينفوا عن الله ﷻ جميع الصفات، هذا هو الحل حقيقة؛ إما أن يكونوا مؤمنين مسلّمين مثبتين، أو يخرجوا -والعياذ بالله-

إلى الإلحاد فينفوا عن الله ﷻ كل الصفات، والذي يُنفى عنه كل الصفات العقلاء متفقون على أنه معدوم.

-**الأمر الثالث** أن نقول لهم: إن مسلك التأويل الذي سلكتموه مناقضٌ للبيان والتيسير والإرشاد، والله ﷻ قد وصف كتابه بأنه ميسر: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾ [القمر:١٧]؛ والله ﷻ وصف هذا القرآن بأنه بيانٌ ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران:١٣٨].

فمسلك التأويل الذي أنتم عليه -يا معشر المؤوّلة- يتنافى مع قصد وإرادة البيان والإرشاد والتيسير، لأن هذا الذي سلكتموه من التأويل يدل على أن القرآن معسّرٌ لا ميسّر، يدل على أن القرآن سببُ إضلال لا سببُ هداية، يدل على أنه غامضٌ لا بيانًا ولا تبيانًا، فكون الله ﷻ يذكر عن نفسه ويُخبرُ عن نفسه بآيات كثيرة أنه موصوف بكذا، وموصوف بكذا، وموصوف بكذا، ثم بعد ذلك يُقالُ للناس: لا تفهموا من هذا ما يُعرفُ في لغة العرب، إنما لهذه معانٍ أخرى كُدّوا أذهانكم واجتهدوا في الوصول إليها، ومن المحتمل أن تصلوا إليها، ومن المحتمل أن تضلوا فتُشبهوا، لا يمكن أن يكون كتاب هداية وهو كذلك! لو كان القرآن نزل وقد وصفه الله بأنه كتاب أَلْغاز وكتاب أحاجي ممكن، هذا يتناسب مع مسلك التأويل، لو كان الكلام المُوهم الغامض لو كان القرآن أنزله الله وأخبر أنه كتاب أَلْغاز ممكن، صحيح هذا يتناسب مع منهج التأويل، أما أن يوصف بأنه نورٌ مبين، وبيان، وتبيان، وشفاء لِما في الصدور؛ هذا لا يمكن أن يكون كذلك.

القرآن نزل شفاء، ما نزل سبب شقاء؛ ﴿طه * ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ [طه:٢] ؛ الآن كلما تقرأ آية وإذا بك تقع في إشكال، ربّما يسبق إلى قلبك التشبيه لأن جُلّ آيات القرآن فيها صفة من الصفات، فما تكاد تخرج من آية إلا وتقع في آية أخرى وتتركها وتذهب إلى الآية التي بعدها، وكل آية فيها ما قد يوقعك في الضلال، هذا مع عدم البيان، سبع مرات يُخبر ﷻ فيها عن نفسه أنه استوى على العرش، ولا مرة يقول إن استوى بمعنى(استولى)!! النبي ﷺ يذكر عشرات المرات أحاديث النزول ولا مرة يقول الكلام على غير ظاهره!! إذن الكتاب والسنّة ليسا على هذا الوصف: هدًى، وبيان، ونور، كتاب وسنّة توقع في الحيرة، وتوقع في الاضطراب، وتوقع في الضلال -والعياذ بالله-!

مسلك التأويل يتنافى بل يتناقض مع إرادة البيان والتيسير، وهذا لا يجوز أن يظنه مسلم في كتاب الله، أو في سنّة رسول ﷺ.

-**الأمر الرابع**: التأويل الذي مالوا إليه يلزمهم فيه أمرٌ قبيحٌ عند جميع العقلاء وهو: استعارة اسم الذمّ لأجل المدح؛ بمعنى: القوم إذا جئنا لقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:٥]؛ يقولون: هذا مجاز، مثله مثل جدارًا ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾ [الكهف:٧٧]، ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]، يقولون: هذا مجازٌ وهذا مجازٌ لا إشكال، نقول: لكن تعالَوا؛ هنا مسألة انتبهو لها وهي: هل الجدار يُذمّ بنسبة الإرادة إليه؟ لا، لكن نسبة الاستواء إلى الله ﷻ تقتضي الذمّ في حقه؛ لأن الاستواء عندكم تشبيه وتجسيم، وهذا ضلالٌ بل كفرٌ.

إذن صار الأمر في حقيقة الحال أراد الله أن يمدح نفسه بأنه استولى على العرش فذمّ نفسه بذكر الاستواء لأجل أن يمدح نفسه، وهل يفعل هذا أجهل الجاهلين؟! فكيف بالعليم الحكيم ﷻ!

بمعنى آخر: هل يمكن لعاقلٍ من الملوك أن يمدح نفسه أمام الناس يريد أن يقول: أنا شجاع، فيقول: يا أيها الناس؛ إنني جبانٌ، يريد أن يمدحها بالكرم فيقول: إنني لأبخل الباخلين! أراد أن يمدح نفسه فيذمّها ليمدحها، هل يفعل هذا أجهل جاهل، أهذا ظنّكم برب العالمين، هذا الذي ظننتموه في الله ﷻ، ظننتم بالله غير الحق ظن الجاهلية!

الآن كل آيات الصفات حقيقة الأمر عندهم أنَّها ذمٌّ لله، ولذلك ينفرون تمام النفور ويقولون: أعوذ بالله! لا نُضيفُ إلى الله هذه الصفة، لأنها ذمّ في حقه، تجعل الله شبيهًا بالمخلوقين، إذن الله ﷻ ذمّ نفسه ليمدحها!! هذا وهو الذي لا أحد أحب إليه المدح منه، ولذلك مدح نفسه كما أخبر ﷺ عنه.

هذا الوجه -أيضًا- والله كافٍ في رد مذهب التأويل، وأرجو أن تتأمله.

- **الأمر الخامس** أن نقول: إن زعمكم أن مسلك التأويل إنما كان ضرورة لأجل دفع شبهة التشبيه، فنقول: إنَّ هذه الشبهة ما وردت قط على أصحاب النبي ﷺ، ونتحداهم أن يُثبتوا عن واحدٍ منهم حرفًا واحدًا في هذا؛ أن يقول صحابيٌ، بل أن يقول تابعيٌ، بل أن يقول أحدٌ من أتباع التابعين عن آية واحدة من آيات الصفات إنَّها تُوهمُ التشبيه، إذن هذه الدعوى باطلة بالإجماع.

-**الأمر السادس**: أن هذا المسلك الذي سلكه القوم يُناقضُ قاعدةً مُجمعًا عليها بين العلماء وهي: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، النبي ﷺ لا

يجوز في حقه، وهذا من البلاغ الواجب عليه، لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وهذا القرآن قد أُمِرَ الناسُ جميعًا بتلاوته: ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ﴾ [الكهف:٢٧] ، أُمِرَ الناسُ بتلاوة القرآن جميعًا: العالم، والجاهل، والشيخ، والمرأة، والصغير، والكبير، الكل قد أُمِرَ بتلاوة كتاب الله ﷻ، فاحتمال وقوعهم في الضلال وأيُّ ضلال! هذا كفر، لأن التشبيه كفرٌ، احتمال وقوعهم في الضلال واردٌ جدًا، واردٌ جدًا أنهم إذا قرءوا آيات كثيرة فيها أن الله في السماء، وإليه يَصعد الكلم الطيب، وتتنزل الأشياء من عنده، وأن الملائكة تخاف ربها من فوقهم، إلى آخره، واردٌ جدًا أن يعتقدوا أن الله في العلوّ، ومع ذلك النبي ﷺ ما بيَّن هذا ولا في حديث واحد!!

إذًا: هذا يتنافى، وهذه القاعدة المُجمعُ عليها بين العلماء أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، فهذا المذهب الذي ذهبوا إليه مذهبٌ باطلٌ.

قد يقول قائلٌ: ربّما النبي ﷺ ترك البيان لأنه يثق بعلم الصحابة وفقههم، ممكن يُجيبوا بهذا يقولون: ما بيَّن ﷺ عند كل صفة اعتمادًا على أنهم فقهاء وعلماء ويُدركون، **فنقول**: هل النبي ﷺ كان مبعوثًا للصحابة فقط؟ لا والله، وهل تَطْرُدون هذا في كل شيء! ألم يكن النبي ﷺ يبين في الدقيق والجليل دون أن يعتمد على علم الصحابة وفقههم؛ لأنه رسولٌ مُرسلٌ إلى جميع الأمة إلى قيام الساعة. ثم نقول لهم هناك أمرٌ آخر: لماذا ما اعتمد النبي ﷺ على هذا في شأن الدجال! وهو الذي مكتوبٌ بين عينيه: (كافر) ومع ذلك كان يُكثرُ على أصحابه بيانًا وتحذيرًا.

قاعدة الشريعة مطردة على أنه كلما كان الأمر أخطر كلما كان التحذير أعظم، ولذلك أكثر النبي ﷺ من التحذير عن الدجّال مع أن الآية بين عينيه، مع ذلك ما اكتفى عليه الصلاة والسلام بذلك، فأين هذا من هذا الأمر الملتبس على قاعدتهم، الأمر في غاية اللالتباس وفي غاية الاشتباه تُترك الأمة هكذا فيه دون بيان؟!

ثم نقول لهم: سلَّمنا جدلًا أن هذا كان منه ﷺ؛ فأين الصحابة ما بينوا للتابعين ولا مرة واحدة!! وأين التابعون بعد ذلك مع أتباع التابعين ما بينوا لهم ولو مرةً واحدة أن هذه النصوص تقتضي التشبيه، ويجب حملها على خلاف ظاهرها!! فهذا يدلك على أن المسلك الذي سلكوه مسلكٌ باطلٌ غير صحيح، يتنافى ووجوب البيان، وتحريم تأخير البيان عن وقت الحاجة.

❋ أنتقل إلى المناقشة الثالثة وهي مناقشة قانون التأويل من حيث نتائجه وثمراته:

الأمر الأول في هذه المناقشة أن نقول : إن مسلك التأويل الذي سلكتموه -يا معشر المؤوّلة- يفتح باب الانسلاخ من الشريعة بالكلية، فلا يقصد زنديقٌ قط الطعن في الشريعة والتحلّل من عُرى أحكامها وأخبارها إلا وجد السبيل إلى ذلك، وسلك المسلك نفسه الذي سلكتموه.

بمعنى: إذا أمكن تأويل ألف دليل أو تأويل ألفي دليل دلت على علوّ الله ﷻ فتأويل نصوصٍ أقل من هذا بكثير أسهل، يعني إذا كان يجوز لكم -يا معشر الأشاعرة- أن تؤوّلوا مئات بل آلافًا من أدلة العلوّ وبقيّة الصفات؛ فلماذا يُمنع

الفيلسوف من أن يُؤوّل نصوص المعاد، الفلاسفة عندهم المعاد: معاد أرواح، لا معاد أجساد:

بثلاثــةٍ كفــر الفلاســفةُ العِــدا إذْ أنكروهــا وهــي حــقٌ مثْبتــة
علــمٌ بجزئــي حــدوثُ عــوالمِ حشــرٌ لأجســاد وكانــت ميّتــة

مـاذا يصـنعون بهـذه الأدلـة الكثيـرة؟ الأمـر سـهل؛ يُؤوّلـون، فآيـات بعـث الأجساد أو أحاديث بعث الأجساد أقل بكثير من أدلة العلوّ، فيقـول الفيلسـوف: حلالٌ لك التأويل حرامٌ عليّ!! حتى أنا ينبغي أن يُسمحَ لي بأن أؤوّل نصوص المعاد. وهنا يرفع القرْمطيّ يده ويقول: وأنا لماذا تنسوني!

أحرامٌ على بلابِلِهِ الدَّوْحُ حلالٌ للطير من كل جنس

حتى أنا لماذا لا يُسمح لي بتأويل نصوص الأحكام! فالصلاة ليست هي الصلاة على ظاهرها، والصيام ليس على ظاهره، والحج ليس على ظاهره، "هو القصد إلى مشايخنا" وآيات الحج والصيام أقل بكثير من آيات الصفات!

إذًا لا يريد ضالٌ مضل الطعنَ في الشريعة وتحريف الكَلِم عن مواضعه إلا وجد الحجة مثلكم -يا معشر الأشاعرة المؤوّلة-، أو كانت حجته أقوى.

إذن هذا من النتائج التي تدل على أن هذا المسلك مسلكٌ ضالٌ مضِلٌ.

الأمر الثاني: إن مسلك التأويل فيه من إساءة الظنّ بالله ﷻ ما فيه، وذلك لأن الله ﷻ وصـف كتابـه -كمـا ذكرنـا- بأنـه: بيـانٌ، وتبيـانُ، ونـورٌ مبـينٌ، وبشـرى للمسلمين، وموعظة للمؤمنين، ومع ذلك أكثره يقود إلى الضلال! كيف يكون مع ذلك كتاب هداية وهو يقودنا إلى هذا الضلال! هذا لا يتأتّى، هذا لا يكون ممّن يريد بنا الهداية.

أرأيت لو أن سيّدًا قال لخادمه: أحضر لي ماءً، فأحضر له ماءً، فقال: أنت لا تفهم، وأنا سأُعاقبُك لأن كلامي على خلاف ظاهره، وكان الواجب في حقك أن تكدّ ذهنك وتجتهد بعقلك حتى تصل إلى المراد، هل هذا يريد الخير والهداية والتسهيل والتيسير على هذا الخادم؟ ما يريد! حمل الكلام على خلاف ظاهره مع عدم البيان يتنافى والتيسير ؛ لا بيان ولا إيضاح ثم بعد ذلك يُقالُ للناس: اجتهدوا في البحث على خلاف الظاهر!!.

المؤوّلة هنا يقولون: أراد الله ﷻ زيادة الأجر بسبب الاجتهاد.

نقول: سبحان الله العظيم! أين نظير هذا في الشريعة، يُوقَعُ الناسُ وتُفتحُ الذرائع للضلال والكفر لأجل زيادة الأجر! أين نظير هذا في الشريعة؟!

ثم نقول لهم ثانيًا: كم نسبة المؤهّلين للوصول إلى المعنى المراد، كم نسبة المؤهّلين للخوض في التأويل ونيل هذا الثواب، كم نسبتهم من المسلمين الذين يمكن أن يغوصوا في كتب اللغة ويبحثون في الغريب والشاذ من كلام العرب حتى يصلوا إلى أن (استوى) بمعنى (استولى)، وأن هذا إرادة كذا، أو أن ﴿أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك:١٦] أن المقصود: ملَكٌ من الملائكة، وأن النار حين تقول: هل من مزيد، يضع الله ﷻ قدمه فيها، قالوا: قدمه أو رجله يعني جماعة من الناس.

من يستطيع أن يصل إلى هذا المعنى من عامّة المسلمين، اليوم كم نسبة الذي يقدرون على أن يصلوا إلى هذا التأويل؟ أقل من واحد بالمائة والله بكثير، وتسع وتسعون في المائة ما مصيرهم؟ يُتركون للضلال، بل يُتركون للكفر، أهكذا تأتي هذه الشريعة! أهكذا يريد الله وهو الذي يقول: ﴿يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ

وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [النساء:٢٦]؛ سبحان الله! الله يريد أن يُبين لنا ويهدينا، وأكثر القرآن على خلاف ظاهره يقودنا إلى الضلال، أليس هذا تناقضًا يا جماعة!، أهذا ظنّكم برب العالمين، والله إن هذا لمن سوء الظن بالله.

ثم من سوء الظن برسول الله ﷺ الذي يقول كما صح عنه عليه الصلاة والسلام: ((**إنما أنا لكم مثل الوالد يُعلمكم**))، ثم يتركنا ﷺ في أعظم المطالب؛ فلا يبين ولا مرةً واحدة أن الله لا يتصف بالمحبة، ولا يتصف بالحكمة، وليس له وجهٌ، وليس له يدٌ، وليس له كذا وليس له كذا، مع أنه يتكلم بخلاف هذا، يتكلم بالضد فيُثبِت لله اليد، ويُثبت لله القدم، ويُثبت لله الساق، ويُثبت لله الضحك، هل هذا فعل الوالد مع ولده!

إذن مسلك التأويل مسلكٌ يقتضي فعلًا إساءة الظنّ بالله، وإساءة الظنّ برسوله ﷺ.

الأمر الثالث من نتائج هذا المسلك الذي سلكه المؤوّلة: فَقْد الثقة بالنصوص؛ هذا المسلك ينتِج ويُثمِر فقد الثقة بالنصوص، لماذا؟ لأن مَنْ تشبّع بهذا المنهج لن يثق بأي آية أو حديث؛ لأنه إذا كان من الممكن أن تكون ألف دليلٍ على خلاف ظاهرها مع عدم البيان؛ فلأن يكون ما هو أقل من هذا على خلاف ظاهره من باب أوْلى. كل آية تمرّ على الإنسان إذا كان مسلك التأويل الذي سلكوه صحيحًا فكل آية تمرّ عليّ فإني والله لا أثق بالمعنى، احتمال أنها على خلاف ظاهرها، فلن أثق بأي آية، ولن أثق بأي كلمة من حديث رسول الله ﷺ لاحتمال أن تكون على خلاف ظاهرها.

فأي ثمرة هذه التي أثمرها مسلك التأويل؟!

الأمر الرابع: أن هذا المسلك أدّى إلى سدّ باب عظيم من الخير في وجوه أصحابه وهو التأمل والتفكر، والتعبد لله ﷻ من باب أسمائه وصفاته، وهذا والله من أعظم النعيم في هذه الدنيا!؛ أن يتأمل ويتدبر ويتفكر الإنسان في هذه المعاني، ويكتسب قلبه من المحبة والخوف والرجاء والتوكل على الله ما يكتسب إذا علِم من أسماء الله ﷻ وصفاته ما علم، لكن هؤلاء أغلقوا على نفسهم هذا الباب، وليس عندهم -والعياذ بالله- أي همّة إلى ذلك الأمر.

يعني إذا وصل الحال -يا إخوة- بهم إلى أن يقولوا: إن الله ﷻ لا يُحب، بل قال بعضهم: إن الله لا يُحِب ولا يُحَب أصلًا، كيف يتعبدون لله!! كيف يجعلون الله إِلٰهًا!!، الإلٰه المعبود الذي تألهه القلوب محبةً وتعظيمًا كيف، سبحان الله! الله عندهم لا يُحِب ولا يُحَب، إنما اعمل واكسب ثواب وادخل الجنة وتنعم بالحور العين، وانتهى الأمر، ليس هناك شيءٌ آخر، حُرِمُوا باب الخير والله، ولذلك ضَعُفَ في نفوسهم الهيبة من الله ﷻ والخوف والإجلال له، وما أحسن ما قال الجُنيدُ ؒ فيما نقل عنه شيخ الإسلام في كتاب "الاستقامة"؛ قال: (أقلّ ما في الكلام: سقوط هيبة الرب من القلب)، يريد بـ(الكلام): علم الكلام، هذا الذي عليه هؤلاء المعطّلة، قال: (أقلّ ما في الكلام: سقوط هيبة الرب من القلب) ، ماذا يبقى من الخير في هذه القلوب إذا سقطَ منها التعظيم والإجلال لله العظيم ﷻ.

❋ أخيرا الوجه الرابع: مناقشة هذا المسلك من جهة لوازمه، وأكتفي بوجهين:

أولًا: يلزم من هذا المنهج أنَّ ترك الناس بلا قرآنٍ وسنّة خيرٌ لهم من إنزال قرآن، ومجيئ أحاديث تُضلُّهم عن الصراط المستقيم، واحتمال النجاة من هذا نادرة، الذي يصل إلى المعنى المراد قليل، كان ترْك الناس بلا قرآنٍ ولا سنّةٍ خيرًا لهم؛ لأن القوم عندهم العقل يكفي، وبالتالي يُتركُ الناس وعقولهم أحسن من أن يكون القرآن كثيرٌ من آياته تُضلنا وتصرفنا عن الحقّ! وتُوقعُنا في التشبيه، وتُوقعُنا في الضلال والكفر! كان ترك الناس بلا قرآنٍ خيرٌ وأحسن من أن يُنزلَ عليهم هذا القرآن الذي يقودهم إلى الضلال! وهذا لاشكّ أنه لازمٌ يدل على بطلان هذا المسلك، وبالتأكيد هم لا يقولون هذا؛ ولكنّ لازم القول وإن كان ليس قولًا لكنّه يدل على صحته أو بطلانه.

ثانيًا: أنه يلزم على منهج التأويل أن يكون صدر هذه الأمة وصفوتها وخيرها أن يكونوا بين جهل أو خيانة؛ أن يكون صفوة هذه الأمة وصدرها وخيرها بشهادة رسول الله ﷺ حينما قال: (**خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذي يلونهم**»؛ جاهلين بالحق في أعظم المطالب، أو أن يكونوا خائنين.

أما كونهم جاهلين: فذلك لكونهم ما عرفوا أن نصوص الصفات على خلاف ظاهرها.

أو أنهم عرفوا ثم تركوا الناس سَبَهْلَلًا يقعون في الضلال دون أن يبينوا لهم، يرون الناس يقرءون القرآن ليل نهار واحتمال أن يقعوا في الضلال لأنهم يحملون الكلام على ظاهره وهم ساكتون ما يبينون، دعوهم يضلون، هذه خيانة.

وأصحاب النبي ﷺ ثم التابعون ثم أتباعهم لا شكّ أنهم أبعد الناس عن ذلك، (ومَن نظر في سيرة القوم بعلم وبصيرة وما منّ الله عليهم به من الفضائل

علم يقينًا أنهم خير الناس بعد الأنبياء لا كان ولا يكون مثلهم)، فيستحيل أن يكون هؤلاء المتهوّكون المتأخرون أعلم بالله من أبي بكر، وعمرَ، عثمانَ، وعلي، وبقية الصحابة، والله يكفي في بيان ضلال مسلك التأويل أنه مسلكٌ ما عرفه أبو بكر ولا عمرُ ولا إخوانهما من الصحابة، لو كان فيه خيرٌ لسبقونا إليه.

يعني: الآن أنتم -يا معشر المؤوّلة- أغير على دين الله من الصحابة!! انظر خطورة الأمر عند المؤوّلة؛ لا يكاد يمر حديث أو تمرّ آية على مؤوّل إلا ويقف ويقول: "إن هذه مؤوَّلة وعلى خلاف ظاهرها، وتُحملُ على معنى كذا وكذا"، اقرأ في كتب التفاسير، أو شروح الحديث لمن كتبها على نهج الأشاعرة تجدُ كل آية يقف، لماذا؟ يقول: أنا أنصح الناس حتى لا يضلوا، إذًا أنتم تشعرون بخطورة الأمر، وتزعمون أنكم ناصحون للمسلمين، يعني أنتم أغير على دين الله من الصحابة!

لماذا الصحابة ما فعلوا هذا؟ هذا مجاهدٌ يقول: (عرضتُ القرآن على ابن عباس -في رواية مرة، وفي رواية مرتين، وفي رواية ثلاث مرات- أَقِفُه عند كل آية فيها)، ولا مرة واحدة قال لنا مجاهد: ابن عباس قال لي: إن هذه الآية على خلاف ظاهرها، وهي مؤوّلة بكذا وكذا؛ إذن: إما أن يكون ابن عباس جاهلًا وأنتم العلماء! أو يكون خائنًا وأنتم الصادقون الناصحون!

ولا شكّ أن هذين اللازمين باطلان، كل من عرف قدر الصحابة ﷺ جزم بذلك.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يعافيني وإيّاكم من هذه الأهواء، وأن يُجيرنا من الفتن ما ظهر منها وما بطن، إن ربّنا لسميع الدّعاء.

وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان.

مناقشة
قانون التفويض

(اللقاء الأول)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان، أما بعد:

كنّا قد انتهينا من الكلام عن مناقشة «قانون التأويل»، وننتقل الآن بعون الله ﷻ إلى الكلام عن «قانون التفويض»، والأشاعرة كان متقدّموهم مؤوّلة، وكان متأخّروهم مفوّضة.

قبل أن أبدأ الكلام عن هذا الموضوع أُنبه إلى أن من وسائل المؤوّلة في ترويج التأويل في هذه الأمة مع كونه مسلكًا واضح البطلان أنهم ينسبون منهج التأويل إلى بعض الأئمة الذي لهم في الأمة لسان صدق، وهذا الذي يذكرونه منه ما يصح ومنه ما لا يصح، ومنهجنا -ولله الحمد- معشر أهل السنّة والجماعة واضح، وهو: أن كل أحدٍ يُؤخذُ من قوله ويُترك، إلا نبينا ﷺ.

وكل إنسان سِوى ما استدركوا يُؤخذُ من كلامِه ويُترَكُ

من يُستثنى من هذا هو النبي ﷺ لا غير، لكن على كل حال كثيرٌ ممّا يُذكرُ لا يصح عن الأئمّة، لا أقول كل ما يُذكرُ، إنما أقول كثيرٌ ممّا يُذكرُ.

ومن الرسائل المفيدة التي ربّما يحتاجها طالب العلم لكشف بعض تلبيسات المبتدعة رسالة قيّمة اسمها «براءة الأئمة الأربعة من مذاهب المتكلّمين المُبتدَعة»، وهذا الكتاب أصله رسالة دكتوراة في جامعة أمّ القرى وهو مطبوع في مجلد، وأظنّه موجودًا مصورًا في الشبكة للدكتور عبد العزيز

الحُميدي، وقد أبانَ فيه -جزاه الله خيرًا- كثيرًا من الإفك الذي يُنسبُ إلى الأئمة الأربعة، والذي يزعم المتكلّمون أنهم فيه موافقون لهم.

أمّا عن هذا الموضوع الذي بين أيدينا فقد سمعتَ أنَّ الأشاعرة منهم من كان على نهج التأويل، ومنهم من كان على نهج التفويض؛ والمذهبان بينهما التقاءٌ وافتراق؛ مذهبا التأويل والتفويض بينهما التقاءٌ واتفاقٌ، وبينهما اختلافٌ وافتراقٌ.

أمّا الاتفاق: فإن كلا الفريقين قد زعم أنَّ نصوص الصفات على خلاف ظاهرها، هذه نقطة الالتقاء والاتفاق بين الفريقين، حتى إنَّ بعض الأشاعرة قد سمّى مذهب التفويض: بـ«التأويل الإجمالي»، ومذهب التأويل: بـ«التأويل التفصيلي»، كما تجدُه عند اللقّاني شارح "الجوهرة"، هذا يدلك على القرب الشّديد بين المذهبين.

ثم الافتراق بينهما في تعيين المراد؛ اتفق الفريقان على أن نصوص الصفات على خلاف ظاهرها، ثم افترقوا هل يُعيّن المراد؟ وهذا ما ذهب إليه المؤوّلة، أو يُسكتُ عن ذلك ويُفوضُ العلم إلى الله ﷻ؟ وهذا ما ذهبت إليه المفوضة.

المفوضة انتقدوا المؤوّلة فقالوا: أنتم تقولون على الله ﷻ بغير علم، فإنكم تُعيّنون المراد وتقولون: المراد بهذه الآية كذا وكذا، وهذه الصفة تأويلها كذا وكذا، وليس عندكم دليل ولا برهان! فأنتم قائلون على الله بغير علم.

أما المؤوّلة فإنَّهم يقولون: لا يمكن أن يترك الله ﷻ كتابه غُفلًا عن المعاني، بل لا بدّ أن يكون كلامه معلوم المعنى، وإلا كيف يكون كتابًا ميسّرًا! كيف يكون كتاب هداية وهو كالطّلاسم التي يُجهلُ معناها!

إذن لابدّ أن يكون لهذا الكلام معنى، ونحن نجتهد في الوصول إليه.

وقد أصاب الفريقان وأخطآ معًا:

-أصاب المؤوّلة في قولهم: "إن كتاب الله لا بدّ أن يكون معلوم المعنى"، وأصاب المفوّضة حينما قالوا: "إنه لا يجوز القول على الله بغير علم".

-وأخطأ الفريقان حينما قالوا: "إن نصوص الصفات على خلاف ظاهرها، ولم يحملوا هذه النصوص على ظاهرها اللائق بالله ﷻ، والذي يُفهمُ في ضوء كلام العرب، وهذا الذي عليه أهل السنّة والجماعة.

أهل السنّة والجماعة -كما مرّ بنا - يُقعّدون **قاعدةً مهمةً تقول: إن صفات الله ﷻ معلومةٌ من وجه، مجهولةٌ من وجه آخر**؛ معلومةٌ من حيث المعنى، لأنها جاءت في كتاب موصوفٍ بأنه بلسان عربي مبين، فلا بدّ أن يكون المعنى معلومًا، أمّا كيفية اتصاف الله ﷻ فإن الله ﷻ لا يُحاطُ به علمًا، الله يُعلمُ ولا يُحاطُ به علمًا، فلا ندري كيف هو الله ﷻ في ذاته، كذلك لا ندري كيف هو في اتصافه بالصفات.

إذن الأصل في هذا: ما قرّره الإمام الجليل إمام أهل المدينة؛ الإمام مالكٌ ، في تلك الكلمة الحسنة المُوفّقة التي تلقّاها أهل السنّة عنه بالقبول، ووقعت منهم موقعًا حسنًا، وجعلوها ميزانًا لجميع الصفات، وهي: أنه لمّا سُئِلَ ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ كيف استوى؟ قال: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عن ذلك بدعة).

قال: «الاستواء غير مجهول» لأنه جاء بلسان عربي، وفي اللسان العربي الاستواء معلوم المعنى، علوٌ وارتفاعٌ على الشيء، وعليه فإن المعنى ليس مجهولًا بل هو معلوم، وهذا هو القدر المشترك.

قال: «والكيف غير معقول»؛ هذا الشيء المجهول، هذا القدر المُختصّ بالله ﷻ لا ندري كيف هو، وهذا الذي يُقرّره العلماء في تقريرهم للصفات فيقولون: نُثبتها بلا كيف، يعني: بلا تكييف، فالله ﷻ لا ندري كيف يتصف، «الاستواء غير معقول» يعني بالنسبة لنا. «والإيمان بصفات الله ﷻ واجب، والسؤال عن الكيفية بدعة»، هذا هو الميزان الذي تُوزنُ به جميع الصفات، فالشأن في النزول، والشأن في الفرح، والضحك، والوجه، وغيرها من الصفات هو هذا الذي ذكر الإمام مالكٌ رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

التفويض في اللغة هو: الردّ والتوكيل؛ الردّ إلى الشيء وتوكيله هذا يُسمّى التفويض، فوّضت فلانًا يعني: رددت الأمر إليه ووكلته به.

وأما المراد به في الاصطلاح: فإن المفوّضة قد اختلفوا إلى مذاهب شتّى، إلا أن الذي استقرّ عليه شأن المفوِّضة وصار هو المذهب المشهور وهو الذي يُقرّره علماء الأشاعرة منهم هو: اعتقاد أنَّ نصوص الصفات على خلاف ظاهرها، وأنَّ لها تأويلًا لا يعلمه إلا الله.

إذن التفويض قائم على ركنين:

الركن الأول: هو الذي يتفقون فيه مع المؤوّلة؛ هو: نصوص الصفات على خلاف ظاهرها، هذا القدر المفوّض والمؤوّل متفقان فيه، كلٌّ ممسكٌ بيد صاحبه، هذه درجة صعداها معًا.

ثم افترقا في الدرجة الثانية، فالمؤوّل عيَّن المراد وقال: المراد بهذه الصفة كذا، وتأويل تلك كذا، وهَلُمّ جرّا، أما المفوّض فإنه قال: إنها على خلاف ظاهرها، وعليه فلها تأويل، لكن ما هو هذا التأويل؟ الله أعلم؛ نُفوّضُ علم هذا إلى الله ﷻ ، فهذا القدر الذي اختلفوا فيه، وهذا هو **الركن الثاني في التفويض** وهو: اعتقاد أن نصوص الصفات لها تأويلًا ، ولا يعلم ذلك إلا الله ﷻ.

مذهب التفويض مذهبٌ متأخرٌ في الوجود عن مذهب التأويل، وكأن هؤلاء المعطّلة قد تأثّروا بردود أهل السنّة، وسياطِ نقدهم للمؤوّلة، فاحتموا بهذا المذهب الذي فيه نوع اشتباه بمذهب أهل السنّة.

مذهب التفويض أكثر المذاهب اشتباهًا بمذهب أهل السنّة والجماعة، ولذلك وقع فيه بعض من وقع لظنّه أنه مذهب السلف؛ مذهب المفوّضة يختلف عن التأويل من جهة أن أهله يستدلون بكلامٍ للسلف، من النادر أن تجد مؤولًا يستدل بكلام السلف، أمّا المفوّضة فالأمر مختلف، أتى هؤلاء لكلماتٍ تكلم بها السلف فحملوها على غير وجهها، وجعلوها دالةً على مذهبهم الباطل، كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

والظاهر -والله أعلم- أن التفويض إنما ظهر في هذه الأمة في أثناء القرن الرابع الهجري، ولم يزل الأمر يستمرّ وينتشر حتى مالَ كثيرٌ من الناس إليه، والمتتبّع لجملة من المخالفين لأهل السنّة والجماعة يجد أنهم يُراوِحون بين المذهبين؛ فتارة يميلون إلى التأويل، وتارة يميلون إلى التفويض، فتجده في بعض الصفات أو فيما يُقرّره في بعض كتبه مائلًا إلى جهة التأويل، ثم في بعض الصفات وربّما في مؤلفاتٍ أخرى تجده مائلًا إلى جهة التفويض، وعلى كل حال؛ التناقض من سمات المخالفين للحق.

من أمثلة ذلك: الجُويني المشهور بإمام الحرمين، فهو في أول شأنه مؤول كما في كتابه "الإرشاد"، وهو في آخر أمره مفوّض كما في كتابه "العقيدة النِّظامية"، وأخطأ بعض الناس حينما ظنّ أنه رجع إلى مذهب السلف في كتاب "العقيدة النظامية"، الأمر ليس كذلك، الرجل يُقرّر عقيدة التفويض، ومع ذلك

حتى في هذا الكتاب مع أنه بيَّن أن عهد الصحابة ﷺ انخرمَ، وما كان التأويل معروفًا فيهم ولذلك عدلَ عنه، ومع ذلك بعد أن قرّر هذا بصفحات عادَ فأوّل صفة المحبة لله ﷻ.

فالمقصود أن المعطّلة قد تجد منهم من يُراوحُ بين المذهبين، ويُزاوجُ بين المذهبين.

ما هي شبهة المفوّضة؟ **الشبهة التي اتكأ عليها المفوّضة ترجع إلى أمرين:**

الأمر الأول: آية آل عمران، قال سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾ [آل عمران:٧]؛ **استدلال المفوّضة بهذه الآية يرجع إلى ثلاث مقدمات ونتيجة:**

المقدّمة الأولى: فهي أنَّهم أوجبوا الوقوف على اسم الجلالة؛ ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾، يجب وجوبًا أن تقف ولا يجوز أن تصل، فلا تقرأها: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ لا، لابدّ من الوقوف: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾، ثم تستأنف وتقول: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾.

المقدّمة الثانية: أنهم جعلوا آيات الصفات من المتشابه: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ ، من هذا المتشابه: نصوص الصفات.

المقدّمة الثالثة: أن التأويل في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾ هو التأويل بالمعنى الاصطلاحي الذي عليه المتأخرون وهو حمل الكلام على خلاف ظاهره لقرينة تُدّعى.

هذه ثلاث مقدّمات **فالنتيجة** هي: أن نصوص الصفات على خلاف ظاهرها، ولها تأويل لا يعلمه إلا الله. والقوم قد أخطؤُوا في المقدّمات الثلاث جميعًا، وإذا كانت المقدّمة خاطئة فالنتيجة خاطئة بكل تأكيد.

أما المقدّمة الأولى وهي وجوب الوقف؛ فإن الصواب: أن الوقف جائز، وأن الوصل جائز، وكلٌ له سلف، كلا المذهبَين قال به من قال من السلف الصالح، فالصحيح أنه يجوز الوقف ويجوز الوصل، ولا وجه لمنع الوصل، وسيأتي الكلام عن معنى الآية على كلا الوجهين؛ على وجه الوقف، وعلى وجه الوصل.

أمّا المقدّمة الثانية فهي زعمهم أن آيات الصفات من المتشابه، وهذه المسألة -كما تكلمنا عنها في السابق- هي دعوى تُدّعى ليس عليها أيّ دليل أو برهان، لماذا يا قوم؟ لن تجد جوابًا، فقط هي متشابه، وعلّلوا هذا بأن هذا التشابه سببه إيهام التشبيه، فليس هناك دليل واضح على هذا إنما هي دعوى، وهذا قلنا إنه مِن أبطل الباطل، بل هو مخالفٌ للإجماع كما بيَّن المحقّقون من أهل العلم.

المقدّمة الثالثة: أنَّهم جعلوا التأويل في قوله ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾ هو التأويل بالمعنى الاصطلاحي الذي عليه المتأخرون، وهذا من حمل القرآن على اصطلاحاتٍ حادثة، وهذا ممنوعٌ باتفاق العلماء، ولا يُنازعُ في هذا أحد.

أرأيت -يا رعاك الله- لو أن مفسرًا معاصرًا فسّر قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ﴾ [يوسف:١٩]، أو: ﴿مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة:٩٦]؛ قال: السيارة هي هذه الآلة التي تقف في الخارج في الموقف، ما رأيكم في هذا التفسير؟ هل هذا الذي أراده الله ﷻ، هل السيارة في وقت نزول الوحي كان يُعرفُ معناها بهذا؟ الجواب: لا، هذا حمْل للقرآن على اصطلاحات حادثة، إنما العرب كانت تُسمّي الجماعة المسافرة: سيارة؛ من السير.

فهؤلاء جاءوا إلى كلمة التأويل فعاملوها معاملة كلمة السيارة، فحملوا كتاب الله ﷻ على اصطلاحٍ حادث، وما كانت العرب الذين هم أهل اللسان والذي نزل القرآن بلغتهم يعرفون التأويل بهذا المعنى، هذا شيءٌ متأخرٌ عن وقت نزول الوحي.

أمّا التأويل في القرآن وفي لغة العرب فإنه **جاء بمعنى: التفسير**، ومنه قول الله ﷻ: ﴿يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف:١٠٠]، ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ﴾ [يوسف:١٠١]، ((اللهم؛ فقّه في الدّين، وعلمْه التأويل)) يعني: التفسير.

ويأتي التأويل **بمعنى: الحقيقة التي يؤول إليها الشيء**، قال ﷻ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ [الأعراف:٥٣]، فهذا من الحقيقة التي يؤول إليها الشيء.

وقريبٌ من هذا ما يقوله العلماء من أن التأويل يأتي **بمعنى: العاقِبة**؛ ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [الإسراء:٣٥] يعني: عاقِبة.

هذه المقدّمات الثلاث التي ذكروا مقدّمات غير صحيحة، وبالتالي هذا البناء الذي بنوه على هذه المقدّمات صار ساقطًا لا وقوف ولا قيام له، والحقّ أن معنى الآية يختلف بحسب الوصل والوقف؛ أمّا إذا وقفت فإن الآية لها معنى، وأمّا إذا وصلت فإن الآية لها معنى.

المعنى على قراءة الوصل: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾؛ فإن التأويل ها هنا هو: التفسير.

وأمّا على قراءة الوقف: فإن التأويل الذي لا يعلمه إلا الله هو حقيقة الأشياء التي اختص الله ﷻ بعلمها؛ كحقائق اليوم الآخر، وكيفيات ما سيكون، وما يرجع إلى صفات الله ﷻ ، كل ذلك العلم فيه مُفوّضٌ إلى الله عز وجل، هذه الكيفيات والحقائق علمها إلى الله ﷻ.

إذن: هذا هو الحقّ في هذا المقام.

ولنا هنا وقفةٌ في مسألة التشابه في القرآن؛ لأن هذا من الأصول الأصيلة عند المفوّضة.

القرآن من جهة الإحكام والتشابه جاء وصفه على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: جاء وصفه بأنه مُحكمٌ كله.

الوجه الثاني: وجاء وصفه بأنه متشابه كله.

الوجه الثالث: وجاء وصفه بأن منه ما هو مُحكم، ومنه ما هو متشابه.

أما كونه مُحكمًا كله؛ ففي قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ [هود:١] والمعنى: أنها أُتقنت، فالإحكام بمعنى الإتقان، وهذا لا شكّ أنه وصفٌ للكتاب كله.

وأمّا كونه متشابهًا؛ فلقول الله ﷻ: ﴿اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ [الزمر:٢٣] يعني: يُشبهُ بعضه بعضًا، ويُصدِّقُ بعضه بعضًا، وهذا وصفٌ له جميعًا، ليس بين آيات القرآن تنافر ولا اختلاف ولا تعارض.

أمّا الأمر الثالث: **فمنه آيات محكمات، ومنه أُخرُ متشابهات**؛ فالإحكام والتشابه هنا يختلف عمّا سبق، الإحكام: بمعنى الوضوح، وهذا هو الأكثر في كتاب الله، أن يكون واضح المعنى لمن يعرف لغة العرب، وأمّا التشابه فإنه بمعنى: الغُموض، متشابه: يعني غامض، المعنى غير واضح، وهذا التشابه الواقع في القرآن تشابهٌ نسبي ليس تشابهًا مطلقًا؛ بمعنى أن من القرآن ما يكون

غامضًا عند بعض الناس في بعض الأحوال، ومثل هذا التشابه قابلٌ لأن يزول فيُصبحُ الكلام مُحكمًا، إذا كان الإنسان يجهل المعنى فبحث ونظر وتعلّم وسأل فإنه سيُصبحُ الكلام واضحًا مُحكمًا لا إشكال فيه.

لكن في الوقت الذي يكون فيه الأمر فيه تشابه له فإن الواجب عليه أن يؤمنَ وأن يُسلّمَ وأن يُفوّضَ العلم إلى عالِمه ، لا يكون التشابه ذريعة لأن يتمرّد الإنسان على الواجب من الانقياد والتسليم، إن جهلتَ الشيء وما تبين لك الوجه وخفي عليك الأمر، فإن عليك أن تُسلّم، وتنقاد، وتقبل، ولا تعارض، وسيفتح الله ﷻ عليك باب العلم.

وهذه قاعدة ينبغي أن نجعلها لنا دستورًا في فهم وتدبّر الكتاب والسنّة، إن كنت تريد الحقّ فمهما أشكل عليك شيءٌ من النصوص فآمِن وسلّم وأذْعن وأبشر، فسيهديك الله إلى الصواب، دليل هذا قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللهِ لا يَهْدِيهِمُ اللهُ﴾ [النحل:١٠٤]، ومفهوم المخالفة: إن الذي يؤمنون بآيات الله يهديهم الله، إذن: **القاعدة: آمِنْ تهتدِ.**

بعض الناس اليوم -والعياذ بالله- ربّما أوقعهم الشيء الذي يَغمُضُ وجهه عليهم في شيءٍ من الريب، وربّما انتقلوا إلى نوع من النفاق، شعروا أو لم يشعروا، والواجب أن يُسلّم الإنسان ويُؤمن، ويعتقد أنه حقّ وهدىً ونورٌ، وإن كان يجهل وجه ذلك، إلى أن يفتح الله ﷻ عليه.

القاعدة عند أهل السنّة: أنه ليس في القرآن متشابهٌ تشابهًا مطلقًا؛ بمعنى أن يكون المعنى غامضًا بالنسبة لكل أحد في كل حال، هذا شيءٌ لا وجود له لا في الكتاب ولا في السنّة، لا يمكن أن يكون هناك كلمة أو جملة في القرآن أو في السنّة غامضة غموضًا تامًا، بحيث تكون من قَبيل الطّلاسم والكلام الأعجمي الذي لا يُفهم، هذا شيءٌ لا وجود له، ولا يجوز أن يُعتقدَ في كتاب الله أو سنّة رسوله ﷺ.

كيف وكتاب الله ميسرٌ للذكر؛ ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾ [القمر:١٧]، كيف والقرآن قد أُمِرَ بتدبّره، وحثّ الله على ذلك؛ ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ [ص:٢٩]؛ كيف يكون تدبّره وكيف يكون تدارسه وفيه ما هو من الشيء الذي لا سبيل إلى العلم بمعناه مطلقًا!!، هذا لا يمكن أن يُقالَ به ألبتّة.

إذًا كل كلمة وكل جملة هي ممّا يمكن العلم بالمعنى فيها، وأنا لا أقول إن المعنى معلومٌ عند الجميع، إنما المعنى معلومٌ عند المجموع، فليس كل فردٍ فرد من هذه الأمة لا بدّ أن يكون عالمًا بكل كلمة وجملة في القرآن، هذا لا يقوله أحد، وإلا ما الفرق بين أهل العلم وغيرهم، لكن في مجموع المسلمين القرآن كله معلوم المعنى، حتى الذي يجهل شيئًا من القرآن كلمة لا يفهم معناها فإنه لو نظر وبحث وسأل سوف يصل إلى المعنى، سيزول التشابه بالنسبة له.

قد يقول قائل: إنّ هذا ينتقض عليك -يا أيها المتكلّم- بالحروف المقطعة في أوائل بعض السور، هذا إشكال واردٌ؛ ﴿الم﴾، ﴿كهيعص﴾، ﴿طه﴾، ﴿يس﴾، ما معناه؟ أنت تقول: إن كل كلمة وجملة في القرآن يمكن أن يُعرفَ معناها؛ إذن فسّر لنا هذه الآيات التي هي حروف مقطعة في أوائل بعض السور؟ وإلا فإن هذه القاعدة التي تذكرها منقوضة.

والجواب عن هذا أن نقول: إن هذه حروف، والحروف لا يُطلبُ لها معنى، ليس عند العرب بل عند جميع الأمم، المعنى يُطلبُ للكلام، والكلام هو المكون من الحروف، أمّا أن يقول قائلٌ: ما معنى: (الم)؟ فإننا نقول: وما معنى (ب، ت، ث، ج، ح، خ ..)؟ أجب عن الثاني وسأُجيبُك عن الأول.

وسنسأله في أي لغة: (A،B،C) ما معنى: (A،B،C) في اللغة الانجليزية؟ هل يسأل هذا السؤال شخص يُدركُ ما يقول؟ لا أحد يقول هذا، كذلك لا أحد يقول: (أ، ب، ت، ث، ج، ح) فسّر لي كل حرف من هذه الحروف. لو كنّا نقرأ: كَهَيْعَص، أو اَلَمْ، اَلَرْ؛ لو كنّا نقرأها هكذا توجَّه الإشكال، لكن نحن نقرأها حروفًا: (ألف، لام، ميم، كاف، ها، يا، عين، صاد)؛ فهذه حروف، والحروف لا يُطلبُ لها معنى، إنما يُطلبُ المعنى للكلام المكون منها.

إنما السؤال الذي يَرد ها هنا هو عن الحكمة من إيراد أو ذكر هذه الحروف في القرآن، فنقول: هذا موضوعٌ آخر، ليس محل البحث الآن. فلم يعدْ هناك

إشكال، نحن نبحث هل في القرآن ما هو متشابهٌ تشابهًا مطلقًا؟ الجواب: لا، وهذه الحروف غير واردة لأنها أصلًا لا يُطلبُ لها معنى لأنها حروف، والحروف لا معنى لها، كلامنا في الكلام.

كلامنا لفظ مفيد كاستقم .....

وبالتالي خرجنا عن هذا الموضوع، أمّا لِمَ هذه الحروف موجودة في القرآن؟ هذا موضوعٌ آخر، والعلماء لهم اجتهادٌ طويلٌ فيه، وأُحيلكَ إلى موضع حسن لابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الكلام عن ذلك تجده في كتابه "التبيان في أيْمان القرآن"، وطُبِعَ بعنوانٍ آخر "التبيان في أقسام القرآن"، أظنّ أن كلامه كان عند مُفتتح تفسيره لسورة : ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم:١]، تكلم بكلام حسن ربّما تجد فيه ما يُفيدك.

إذن نعود إلى ما نحن فيه: ليس في القرآن ما هو متشابه غامض المعنى، لا آيات الصفات ولا غيرها، هذا قرآنٌ أنزله الله ﷻ بلسان عربي مبين، ليُعقلَ ويُعلمَ، ولا يتأتّى مع هذا أن يكون فيه ما هو غامض، فضلًا عن أن يكون أشرف ما فيه غامضًا لا يُفهمُ له معنى، كما تزعم المفوّضة.

قلنا: المفوّضة كانت شبهتهم أمرين؛ الأمر الأول: آيات آل عِمْرَان.

◄ أما **الأمر الثاني**: فإنهم اعتمدوا على بعض الآثار الواردة عن السلف؛ قالوا هذا دليلٌ على صحة التفويض؛ قالوا: ألستم تقولون -يا معشر أهل السنّة- بضرورة الرجوع إلى مذهب السلف ؟ إذًا -الحمد لله- مذهب السلف كان

التفويض، ومن الشواهد على ذلك: أنهم كانوا إذا ذكروا آيات الصفات قالوا: «أمِرّوها كما جاءت»، هذا هو التفويض! إذًا -الحمد لله- نحن على مذهب السلف، ولذلك يقولون: (مذهب السلف أسلم)، هو هذا الذي يقولون، مذهب التفويض (ومذهب الخلف -يعني التأويل- أعلم وأحكم).

ويا لله العجب! مُنذُ متى وأنتم -يا معشر المتكلّمين- سلفيون ترجعون للآثار، أنتم حديث في "الصحيحين" تقولون أخبار آحاد غير مأخوذ بها، الآن ما شاء الله أصبحتم ترجعون إلى آثار السلف وتستدلون بها!! أو أن هذا وافق هوىً في نفوسكم!

الآثار التي يستدلون بها ترجع إلى ما يأتي:

أولًا: قولهم بالإمرار؛ «أمِرّوها كما جاءت»، وهذا الإمرار مَنْ قال لكم إنه يعني التفويض؟ كيف فهمتم ذلك؟ وأين شاهد اللغة العربية الذي يدل على أن الإمرار هو التفويض، وأن السلف أرادوا بقولهم في آيات الصفات «أمِرّوها كما جاءت» أغلقُوا أعينكم وعقولكم عن التأمّل والتدبّر في معناها، أين وجدتم ذلك؟

إنما الصواب الذي لا شكّ فيه: أن الإمرار في اللغة هو: الإثبات، أمِرّوها كما جاءت يعني: أثبتوها كما جاءت، دون أن تحرفوا الكَلِمَ عن مواضعه، ودون أن تُكيّفوا أو تُمثلوا.

إذًا: الإمرار هو الإثبات، ولذلك يقول الشاعر:

لا يــأمننّ قــويٌ نقــضَ مِرّتــهِ إنّي رأيتُ الدّهر ذا نقضٍ وإمرَارِ

الخليل بن أحمد يقول: الإمرار نقيض النّقض، فما نقيض النّقض؟ هو الإثبات، إذن أمِرّوها يعني: أثبتوها، وليس المعنى أنكم تجهلون وتُفوّضون المعنى في هذه الصفات، هذا شيءٌ.

وشيءٌ آخر: أن السلف رحمهم الله كانوا يُعقّبون على قولهم «أمِرّوها كما جاءت» بقولهم: «بلا كيف»، وقد علمْنا أن كلمة (بلا كيف) تعني: بلا تكييف، والسؤال: من الذي يُخاطَبُ ويُطالَبُ بعدم التكييف؛ أهو الذي يعلم المعنى؟ أم الذي يجهل المعنى؟ الجواب: الذي يعلم المعنى، أمّا الذي يجهل المعنى نقول له: لا تُكيّف؟! هو ما يعرف ما هو المعنى فكيف يُكيّف، من يُكيّف هو الذي يعلم المعنى.

السلف يقولون: أثبتوها كما جاءت، لكن لا تبالغوا حتى تصلوا إلى مرحلة التكييف، إنما عليكم أن تقفوا عند حدّ العلم بالمعنى والإيمان بذلك دون أن تُكيّفوا، أمّا أن يكون الأصل هو الجهل ثم يُقالُ لهم: لا تُكيّفوا، هذا لغوٌ، هم أصلًا ما يفهمون المعنى فكيف يُكيّفون!!

إذًا اتضح لنا أن هذه الجملة ليست من مذهب المفوّضة في شيء، ولا تصلح شاهدًا لمذهبهم.

قال المفوّضة: عندنا شاهدٌ آخر من كلام السلف؛ وهو أن من السلف من كان يقول: «أمِرّوها كما جاءت لا كيف ولا معنى»، الآن قالوا خلاص ما لكم حُجّة، «لا كيف ولا معنى» إذًا المعنى غير معلوم.

والجواب أن نقول: إنكم أُوتيتُم من جهة جهلكم بكلام السلف، لم يكن السلف يريدون عدم فهم المعنى بدليل قولهم «بلا كيف»، إنما مرادهم رحمهم الله: لا كيف كما تقول المشبهة، ولا معنى كما تقول المحرّفة المعطّلة.

لو رأيت -رعاك الله- في كلام المتقدّمين من السلف تجد أنهم لا يعتنون كثيرًا بتفسير نصوص الصفات إلا الشيء القليل، لماذا؟ لأنهم أهل اللسان، وبالتالي فهذا كلام واضح، لسنا بحاجة إلى أن نُفسّر اليد، والساق، والقدم، أو المحبة، أو الضحك، أو الفرح، أو الحكمة، أو ما شاكل ذلك لأن هذا واضح.

المتأخرون يعتنون بهذا لأن اللسان قد فسد ودخلته العجمة، أمّا المتقدّمون ما يحتاجون، ولذلك مجرّد قراءة هذه النصوص كافٍ في تفسيرها، فلا حاجة إلى أن يُفسروا كل كلمة، قراءتها تفسيرها؛ لأنها واضحة المعنى.

إنما كان الذي يخوض في المعنى قديمًا هم المعطّلة المحرّفة؛ الذين يقولون: إن المعنى كذا، والمعنى كذا حينما يُحرّفون الكَلِمَ عن مواضعه، وعليه؛ فقولهم «لا معنى» ليس المراد أن لا تفهم لها معنى، فهذا مردودٌ في

الكلمة الأولى (بلا كيف)، فالمخاطَب بنفي التكييف هو الذي يعلم المعنى، إنما لا كيف كما تقول المشبهة، ولا معنى كما تقول المحرّفة المعطّلة.

الأمر الثالث الذي استدلوا به هو قولهم: «لا نفسرها»، أو «لا تفسّر»، يقولون: آيات الصفات لا تُفسّر، فهل هذا هو الذي أراده السلف رحمهم الله من هذه الكلمة؛ أننا لا نُفسّر بمعنى لا نعلم المعنى؟

الجواب: الأمر ليس كذلك، **نفي التفسير في هذا المقام عندهم مرجعُه إلى أحد أمرين**:

الأول: نفي التفسير الذي تقوله المعطّلة؛ يعني تأويلاتهم، وهذا تفسير باطل، لا يُفسّرُ هذا التفسير، وعلى هذا كانت من أمثلة وشواهد هذا كلمة الإمام الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في "جامِعه" فإن له في هذا كلمة حسنة نقلتُها لكم من كتابه "الجامِع"، فإنه قال تعليقًا على الحديث رقم (٦٥٩) في "جامعه" يعني فيما يُعرفُ بالسّنن؛ قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد قال غيرُ واحدٍ من أهل العلم في هذا الحديث وما يُشبهُ هذا من الروايات من الصفات، ونزول الربّ تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، قالوا: تُثبَتُ الروايات في هذا ويُؤمنُ بها، ولا يُتوهم -يعني لا يُتوهم الكيف- ولا يُقالُ: كيف، هكذا رُوِيَ عن مالك بن أنس، وسفيان بن عيينةَ، وعبد الله بن المبارك أنهم قالوا في هذه الأحاديث: (أمِرّوها بلا كيف) ، وهكذا قول أهل العلم من أهل السنّة والجماعة، وأما الجهمية فأنكرت هذه

الروايات وقالوا هذا تشبيه، وقد ذكر الله تبارك وتعالى في غير موضع من كتابه اليد، والسمع، والبصر، فتأوّلت الجهمية هذه الآيات وفسّروها على غير ما فسّر أهل العلم، وقالوا: إن الله لم يخلقْ آدمَ بيده، وقالوا: إنما معنى (اليد): القوّة»، ثم أكمل كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ من كلام إسحاق وغيره من أهل العلم.

الشاهد: أن نفي التفسير إنما هو نفيٌ لتفسيرات المعطّلة التي هي التأويلات، فهذا هو الأمر الأول.

ويُقالُ : إن التفسير في كلامهم المراد به تفسير المُكيّفة؛ فيكون هذا من باب الترادف، لا يُذكرُ الكيف، ولا يُفسّرُ هذا الكيف، ويشهد لهذا كلمة حسنة لأبي عُبيد القاسم بن سلّام أحد الأئمة الكبار، وكان في عهد الإمام أحمد وإسحاق وغيرهم من أهل العلم، وهذا الأثر عن أبي عُبيد رواه الدارقطْني في "كتاب الصفات"، ونقله الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في "سير أعلام النّبلاء"؛قال ' عن بعض ما جاء في هذا الباب من الرؤية، والكرسي، وموضع القدمين، وضحك ربّنا، أين كان ربّنا قال: «هذه أحاديث صِحاح حملَها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض، وهي عندنا حقٌ لا نشكّ فيها؛ ولكن إذا قِيلَ كيف يضحك؟ وكيف وضع قدمه؟ قلنا: لا نُفسّرُ هذا، ولا سمعنا أحدًا يُفسّرُه»، لا نفسر الكيف، لا يُخاضُ في هذا الموضوع، لا يجوز أن يُقالَ هذا في هذا الباب.

إذًا هذا هو الحق في هذه المسألة وهو أنهم لا مُستمسَك لهم في قولهم «لا تُفسّر»، ويبقى بعض الكلام الآخر الذي نُتمّ به هذا الموضوع؛ ولكنّي أرى أن الوقت قد أدركنا، فنُكملُ إن شاء الله تعالى في اللقاء القادم، أسأل الله ﷻ لي ولكم العلم النّافع، والعمل الصالح، والإخلاص في القول والعمل.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

مناقشة
قانون التفويض

(اللقاء الثاني)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان، أما بعد:

كنّا في معرض الحديث عن مناقشة المفوضة فيما ذهبوا إليه من مذهب التفويض، وذكرنا أنهم زعموا أن بعض آثار السلف تشهد لما ذهبوا إليه من هذا التفويض.

ومما استدلوا به أيضًا: بعضُ الألفاظ التي جاءت عن السلف وفيها ذكر السكوت «نؤمن بصفات الله ﷻ، ونُمرها ونسكت»، والسكوت لا يُراد به بحال عدمُ معرفة معنى صفة الله ﷻ، إنما السكوت عن شيءٍ آخر؛ السكوت عن تحريف هذه الصفات وصرفها عن ظاهرها، أو السكوت عما كان يقع فيه المُشبهة من تمثيل أو تكييف، فهذا هو المحمل الصحيح لما جاء عن السلف من الأمر بالسكوت، في معرض الإيمان بصفات الله سبحانه وتعالى.

أخيرًا: استدلوا بكلمة التفويض «نُفوض ذلك إلى الله»، والتفويض دون شك المُراد في كلامهم إنما هو تفويض الكيفية، وليس تفويض المعنى.

وهذا أهم ما استدلوا به، ولا وجه فيه لما ذكروا، ومن نظر في كلام السلف رحمهم الله يجد أنه قد جاءت عنهم تفسيرات لجملةٍ من الصفات بيَّنوا معناها؛ كانوا يُبوبون الأبواب ويقولون: هذا باب اتصاف الله ﷻ بصفة الضحك، وباب اتصاف الله ﷻ بصفة الفرح، وباب اتصاف الله ﷻ بالمحبة، وهلم جرا، وهذا التبويب دليل على أنهم كانوا يفهمون المعاني ويُفرقون بين هذه الصفة وتلك، وكتب الردود على المخالفين تشهد أيضًا بأنهم كانوا يعرفون المعاني ولم يكونوا يجهلونها.

منهج السلف -على كل حال- يُنظر فيه إلى مجموع ما جاء عن السلف ومجمل آثارهم، وليس أنه يؤخذ طرف دون بقية الآثار ثم تُفهم بحسب ما يُمليه الهوى!، كما فعل هؤلاء المفوضة، ما هكذا يُتعامل مع الآثار، منهج السلف يؤخذ من مجموع آثارهم ومن الجمع والتأليف بينها يُستخلص المنهج الذي كان عليه السلف، أما أن نأخذ أثرًا واحدًا ونبني عليه قاعدة، وننسبها إلى السلف جميعًا ونُفسر هذا الأثر من عند أنفسنا! ليس هذا مسلكًا صحيحًا بكل تأكيد.

ننتقل الآن إلى مناقشة مذهب المفوضة والرد عليهم، **وهذا الموضوع له ثلاث مقامات:**

-أولًا: الرد عليهم بالنقل.

-وثانيًا: الرد عليهم بالعقل.

-وثالثًا: ذِكر اللوازم التي تدل على بطلان هذا المذهب.

أما الرد عليهم من جهة النقل:

- فإن مذهب التفويض ترده **أولًا** كل آية أو حديث فيه أن هذا القرآن وهذه السنة بلسانٍ عربي مُبين، ليُعقل ويُعلم، كما قال ﷻ: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[يوسف:٢]، ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[الزخرف:٣]، ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت:٣]؛ فكونه كتابًا عربيًا ليُعقل وليُعلم، وما استثنى الله ﷻ آيات الصفات من ذلك؛ هذا دليلٌ على أن آيات الصفات معلومةُ المعنى دون شك، فأيُّ عِلمٍ وعقلٍ وتدبرٍ للشيء المجهول الذي هو من قِبل أو من قبيل الطلاسم التي لا يُفهم لها شيء، كيف تعقلها وتتدبرها وتعلمها؟! إذن كل دليلٍ دل على هذا المعنى يكفي في الرد على

مذهب أهل التفويض.

- **ثانيًا**: يرد مذهب التفويض كل دليلٍ فيه الأمر بتدبر كتاب الله ﷻ؛ قال سبحانه: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ [ص:٢٩] ، هل قال الله ﷻ: إلا آيات الصفات فليست محلًا للتدبر ولا لمعرفة المعاني؟ أقال هذا ربنا؟ لا والله، أقال النبي ﷺ في شأن تدارس كتاب الله: ((**وما اجتمع قومٌ في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم**)) أقال النبي ﷺ: إلا آيات الصفات فليست محلًا للتدارس؟ إذن كل كتاب الله ﷻ محل للتدارس والتدبر، وأشرف ما فيه ما يرجع إلى صفات الله ﷻ.

- **ثالثا**: يرد مذهب التفويض أيضًا كل دليل في كتاب الله ﷻ فيه ذمٌ لمن ترك تدبر كتاب الله ﷻ، قال سبحانه: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾ [المؤمنون:٦٨] ، ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد:٢٤] ، وقال سبحانه: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا﴾ [محمد:١٦] ؛ الله ﷻ يذم أولئك الذين يُعْرِضون عن التدبر والتأمل والتفكر في كتاب الله ﷻ ، وهذا ولا شك يشمل آيات الصفات، آيات الصفات كغيرها محلٌ للتدبر والتأمل لا سيما مع عظيم الحاجة إلى معرفة معانيها، فليست الناس بحاجةٍ إلى شيء حاجتها إلى تأمل وتدبر صفات الله ﷻ، فإن ذلك حياة القلوب وغذاء الأرواح، وهذا هو السبب في حصول الإيمان، أعظم طريق للوصول إلى الله ﷻ تدبر أسمائه وصفاته، والتعبد لله ﷻ بذلك، ومن فاز بهذا حيزت له السعادة بحذافيرها، ويُدرك هذا من كان له قلب، وما لجرحٍ بميتٍ إيلامُ.

- **رابعًا**: يدل على بُطلان التفويض كل دليلٍ دل على ذم من لم يفقه القرآن وأعرض عن تدبره؛ ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء:٧٨].

- **خامسًا**: يدل على بطلان مذهب التفويض كل دليلٍ دل على أن القرآن مُيسرٌ للذكر؛ ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ [القمر:١٧] ، ولاشك أن القول بأن آيات الصفات محجوبة المعنى على القلوب والعقول فلا يُمكن الوصول إلى شيءٍ من ذلك هذا من أشد التعسير، لا سيما مع عظيم الحاجة، ولا سيما مع عظيم الأثر، هذا علمٌ يُكسب القلوب والأرواح شيئًا عظيمًا، والنفوس تتشوَّف إليه وتتطلع إليه، كل النفوس المؤمنة تتشوف إلى معرفة معبودها ومحبوبها ومن يخافونه ويرجونه ويتوكلون عليه، فالقول بأنه لا سبيل إلى العلم بمعاني صفات الله ﷻ يتعارض مع ذلك كله.

ننتقل الآن إلى المقام الثاني وهو: **الرد على مذهب المفوضة من جهة العقل**:

- وجملةٌ من الردود على مذهب التأويل تصلح للرد على مذهب التفويض، وذلك للتقارب والالتقاء الذي بين المذهبين في الركن الأول من ركني التفويض وهو: أن نصوص الصفات على غير ظاهرها، فجملةٌ مما ذكرناه في الرد على هذا في مسألة التأويل تنسحب أيضًا على مسألة التفويض، ومن ذلك أن مذهب التفويض يتعارض مع قاعدة أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فهذا يتعارض تمام المعارضة مع ما عليه مذهب المفوضة.

- أيضًا يرد على هذا : أن العقل يقضي باستحالة أن يترك النبي ﷺ أمته دون بيانٍ في أعظم المطالب، وهي المطالب الإلهية؛ النبي ﷺ الذي ما ترك خيرًا

ينفع هذه الأمة إلا بيَّن ووضح لهم، ولا شرًا إلا حذر منه، النبي ﷺ الذي ما طائرٌ يُقلِّب جناحيه في السماء وإلا وآتى الصحابة وهذه الأمة منه علمًا، النبي ﷺ الذي علَّم أمته كل شيء حتى الخراءة، وحتى كيف يلبسون نعالهم؛ أيعقل بعد هذا أن يترك هذا الباب العظيم دون بيان ودون توضيح! ودون أن يُفصح عن الحق الواجب بلا أدنى اشتباه أو إشكال؟! أهذا يُظن برسول الله ﷺ؟ لا شك أن هذا لا يقوله من وقَّر رسول الله ﷺ .

وتوقيره عليه الصلاة والسلام من أعظم الواجبات: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾[الفتح:٩] ؛ توقيره: تعظيمه عليه الصلاة والسلام، فما وقَّر النبي ﷺ حق توقيره من اعتقد فيه ذلك؛ أنه يترك الناس هملًا دون أن يُبين لهم الحق من أن نصوص الصفات مجهولة المعنى، أو من أنها على خلاف ظاهرها، وأنه لا يجوز الخوض فيها ولا تأملها ولا تدبرها، وأنه يجب عليك إذا مررت بآيةٍ أو حديثٍ في الصفات أن تُغلق عينك وسمعك وقلبك، وتمر عليها سريعًا خشيةَ أن تتفكر فيها فيسبق إلى قلبك معنىً يتعلق بها، ما فعل هذا النبي ﷺ، ولو كان هذا الحق ؛ واللهِ لبينه تمام البيان.

أما من جهة اللوازم وهو المقام الثالث والأخير: فإن مذهب التفويض تلزم عليه لوازم باطلة، واللازم الباطل يدل على بطلان المقالة.

فأولًا: يلزم على مذهب التفويض تجهيل النبي ﷺ أو وصفه بالخيانة، وهذا لازمٌ لا ينفك مذهب التفويض عنه؛ إما ان يكون النبي ﷺ كان كالأمة يجهل معاني الصفات، وكان يقرأ الكتاب ولا يعْلمه إلا أماني، وهذا أمرٌ عظيم لا أظن أن مسلمًا يجرؤ عليه، كان يقرأ ويجهل الشيء الذي يقرأه ولا يفهم له

معنى، أو أنه ﷺ كان يعلم المعنى لكنه كتمه مع مسيس حاجة الأمة إليه؛ فأهل التفويض يلزمهم اتهام النبي ﷺ بالتجهيل -يتهمونه بالجهل- أو بالخيانة، وهذا لازمٌ لا ينفكون عنه.

اللازم الثاني: يلزم من مذهب التفويض تجهيل السلف الصالح بكتاب الله، بل بأعظم ما في كتاب الله، ورأس السلف صحابة رسول الله ﷺ الذين هم أعلم هذه الأمة وصفوتها وأقربها إلى الحق والصواب، كانوا لا يعلمون الكتاب إلا أماني، يقرؤون القرآن، ولا يطلبون له معنًى، ولا يفهمون منه شيئًا، يقرؤونه طلبًا للتبرك إذا وصلوا إلى آيات الصفات لا للتدبر، وهذا قولٌ عظيم.

اللازم الثالث الذي يلزم على هذا المذهب: القدح في حكمة الله ﷻ، حيث أنزل كتابًا وصفه بأنه هدايةٌ ونورٌ وكتابٌ مبين وهو مجهول المعنى، كأنه كتابٌ يحتوي على طلاسم غامضة المعنى لا سبيل إلى العلم بها، أي هدايةٍ في هذا؟ أن يكون الكتاب العظيم على ذلك، بل مع ذلك يكون سبيلًا للشقاء، وهذا لازمٌ يستحق أن يُفرد، فإنه يلزم على مذهبهم أن يكون القرآن كتاب شقاءٍ لا كتاب هداية؛ لأن ظاهره يقود إلى الضلال والانحراف، بل الكفر، والله ﷻ يقول: ﴿طه * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ [طه:١-٢].

الرابع: يلزمُ من هذا المذهب غلقُ باب التدبر لكتاب الله ﷻ في أعظم ما فيه، وفي هذا ما فيه من لازمٍ خاطئ ومعارضةٍ للنصوص، وقطع سببٍ من أعظم أسباب زيادة الإيمان وحصول اليقين.

اللازم الخامس من لوازم ذلك وهو الأمر الأخير: فتحُ باب الزندقة والضلال لأهل الزندقة والضلال أن يقولوا ما شاؤوا في كتاب الله ﷻ وفي سنة

رسوله ﷺ؛ ووجه ذلك: أن القومَ انطلقوا من تجهيل السلف، ولذلك قعَّدوا تلك القاعدة الكبيرة، هي أن مذهب السلف أسلم، ومذهب الخلف أعلم وأحكم؛ إذن العلم والكياسة والحكمة إنما هي في مذهب من يعلم ويتدبر ويفقه ويؤول ويُحرف، أما السلف فإنهم صوَّروهم في صورة الدراويش الجُهال الذين لا علم عندهم ولا فقه ولا حكمة، وبناءً عليه أخذوا الناس والعامة بعيدًا عن مذهب السلف، بعيدًا عن التفقه بفقههم والسير على نهجهم، لأنهم جُهال، والعلم والحكمة عند غيرهم، وبالتالي يأتي هؤلاء الضالون المُضلون فيقولون: تعالوا وهلموا إلينا، فالعلم عندنا والحكمة عندنا، نحن يُمكن أن نفهم النصوص ونُبينها ونحملها على محملها.

وما أعظم هذا الأمر، والواقع يشهد أن هذا اللازم الذي ذُكر له واقعٌ في نفوس كل من تأثر بمذهب المتكلمين، فإنه إن تشبَّع بعلم الكلام وما عليه هؤلاء فإنه سينظر بنظرةٍ فيها كثيرٌ من تقليل الشأن لحال السلف، ورأس أولئك أصحاب النبي ﷺ، يعني الفقه ليس عندهم، هم كانوا مشغولين بالجهاد وبالقتال في سبيل الله، ما كان عندهم عناية بالتأمل والتدبر وتوضيح الكلام وذِكر تصاريفه في آيات الله ﷻ، فانحرف كثيرٌ من الناس عن جادة السلف!

اللوازم التي تلزم هذا المذهب في غاية الخطورة، وقد أصاب شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ حينما وصف هذا المذهب كما في المجلد الأول من "درء التعارض" أنه من شر مذاهب أهل الإلحاد والبدعة، الإلحاد: يعني الانحراف عن الحق، فهو من شر المذاهب نظرًا للمفاسد واللوازم التي تلزم على طرد هذا المذهب.

أيضًا من خطورته التباسه بمذهب السلف، ولأجل ذلك وقع من وقع فيه

لظنه أن هذا هو مذهب السلف، وهو أبعد ما يكون عنه، فالله المستعان، ونسأل الله العافية والسلامة منه.

بعدَ أن انتهينا من مناقشة مذهبي أهل التأويل والتفويض نحتاج إلى البحث والنظر في الشُّبَه الكُبرى العقلية التي اعتمد عليها أهل البدع -ولا سيما من الأشاعرة- في تأويل صفات الله ﷻ، وقبل ذلك أُريد أن نقف وقفة مع منهجهم في التعامل بالألفاظ المجملة؛ لأن هذا سنحتاجه إذا بدأنا في دراسة ما يتعلق بهذه الشبه؛ كشبهة حلول الحوادث، وشُبهة التركيب. وإن وجدنا وقتًا ندرس شُبهة الاختصاص أيضًا، فالقوم عوَّلوا كثيرًا على الألفاظ المجملة المبتدعة حمالة الأوجه، فنحتاج أن نقف وقفة لنعرف الحق في هذا الباب.

أهل الكلام بعيدون عن النصوص وعن التأمل والتدبر فيها، ولاشك أن من كان قريبًا من الوحي -من الكتاب والسنة- فإنه سينطق بهما، وسيكون علمه مبنيًا عليهما ولا يخرج عن ذلك، تأمل كلام السلف من أوله إلى آخره تجده متواردًا على هذا الأصل الأصيل؛ (نصف الله بما وصف به نفسه، أو نصفه بما وصف به رسوله ﷺ، لا نتجاوز القرآن والحديث) كما قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أما أهل البدع والأهواء فهم منصرفون عن ذلك.

ولهذا أسبابٌ كثيرة ذكرنا بعضها فيما مضى، ولذلك وجد هؤلاء في الألفاظ المجملة الوسيلة المُريحة لتمرير الباطل، الباطل غالبًا إذا أُبين بوجهه القبيح لا يُقبِل الناس عليه، لو وُضع الباطل في موضعه وكُشف عن حقيقته تمامًا فإن النفوس تنفر منه غالبًا، لكن إذا زُيّن وحُسِّن ولُطِّف أقبل الأغمار إليه، والتدقيق والتحقيق شيءٌ قليلٌ في الناس، غالب الناس أو كثير منهم إنما هو مع

الزينة الظاهرة ينخدع بها دون أن يغوص إلى الحقائق والدقائق، أهل البدع جعلوا من أعظم وسائلهم في ترويج باطلهم استخدام الألفاظ المُجملة، ومُرادنا بالألفاظ المجملة -وهو مصطلح يكثر استعماله عند علماء العقيدة- هذه الألفاظ هي الألفاظ المبتدعة التي تحتمل حقًا وباطلًا، هذا هو موضع بحثنا في هذا المقام.

قبل أن أسترسل أُنبه إلى أن هناك فرْقًا بين شيئين؛ الألفاظ المُجملة شيء، وباب الإخبار شيء آخر؛ من طلبة العلم من يحصل عنده من الإشكال أو يخلط بينهما، الإخبار شيء والألفاظ المجملة شيءٌ آخر.

۞ **باب الإخبار** ضابطه: أن يُخبر عن الله ﷻ بلفظٍ حسن أو ليس قبيحًا، ولا يترتب على استعماله مفسدة، وتدعو الحاجة إلى استعماله؛ هذا لفظ ما ورد ولكنه حسن، أو على الأقل ليس قبيحًا، ولا يترتب على استعماله مفسدة، والحاجة تدعو إلى استعماله.

مثال ذلك: قول السلف عن ربنا ﷻ «إنه بائنٌ من خلْقهِ» كلمة (بائن من خلقه) هل هي لفظ مأثور؟ ليس اللفظ مأثورا في النصوص، يعني ما نجده في القرآن ولا نجده في السنة لكن السلف استعملوه، لماذا؟ لأن هناك مصلحة تترتب على استعماله دون مفسدة؛ يعني لما وُجد الحلولية الذين قالوا بحلول الله ﷻ في خلقه، وأقبح منهم الاتحادية الذين زعموا اتحاد الله ﷻ في خلقه، وحوّروا ولبَسوا الحق بالباطل، احتاج أهل العلم أن يُبينوا الحق بوضوح، فتجدهم يقولون: (إن الله ﷻ بائنٌ من خلْقِه)؛ يعني ليس حالًّا فيهم ولا خلْقُه حالون فيه -تعالى الله عن ذلك- .

تجد مثلًا أن أهل التأويل والتحريف لما حرَّفوا ما يتعلق بصفات الله ﷻ يقولون مثلًا الله ﷻ ينزل، لكن معنى (ينزل) يعني ينزل أمرُهُ، تجد أن أهل العلم يقولون: ينزل بذاته، كلمة (بذاته) هذه غير واردة، لكن استُعملت للحاجة، ولا مفسدة تترتب عليها، ولولا أن المؤولين خاضوا بالباطل ما احتاج العلماء إلى استعمالها، لكن وُجدت الحاجة إلى استعمالها؛ حتى يتبين الحق أن الذي ينزل هو ﷻ.

۞ إذًا هذا بابٌ آخر ليس هذا محل بحثنا، وهذه ألفاظ تداولها السلف، ولا إشكال في استعمالها، نحن لا نتحدث عن هذا، نتحدث عن شيءٍ آخر، وهو: **ألفاظٌ مُجملة مُبتدعة ما استعملها السلف**، وهي في نفسها حمّالةٌ لأوجه، تحتمل حق وتحتمل باطل، وهذا الاحتمال عندهم كان مقصودًا لأجل تمرير الباطل بهدوء دون ضوضاء، لا يُشغِّب الناس عليهم كثيراً لوجود الاحتمال.

وغالبًا البدعة يكون فيها شيءٌ من الحق، وهذا القدر القليل من الحق فيها هو سبب رواجها، غالبًا إذا كان هناك بدعة وعليها طائفة من الناس أن تحتوي على قدْرٍ من الحق، لا تجدها غالبًا باطلًا محضًا إنما فيها قدْرٌ من الحق، هذا القدر اليسير هو السبب في كونها تروج، وكون الجهال يُقبلون إليها، "يا أخي هذه فيها خير، ولذلك نحن نعملها" دون أن يتنبهوا إلى الشر الكثير الذي فيها.

هذه الألفاظ كثيرة ويستعملونها بكثرة إما في مقام الإثبات أو في مقام النفي؛ قد يُستعمل اللفظ المُجمل في مقام الإثبات، أو في مقام النفي؛ مثلًا تجد أن شطرًا كبيرًا من أصول وقواعد وتقريرات المُبتدعة يقوم على مسألة التجسيم، فإثبات الصفات عندهم يقتضي التجسيم يعني وصف الله ﷻ أنه جسمٌ.

انتبه بارك الله فيك، نحن عندنا ألفاظ لا بد من نفيها:

- عندنا التشبيه.
- عندنا التمثيل.
- عندنا التكييف.
- اللفظ الرابع هذا انتبه منه، هذا من الألفاظ المجملة لا تُطلِق هذا اللفظ لا في مقام الإثبات ولا في مقام النفي وهو: التجسيم، لأن هذه الكلمة تحتها شيءٌ كثير.

ما معنى أن الله جسم؟ تدري أن كثيرًا من أهل البدع يُريدون بالجسم أو الجسمية هي: القائم بنفسه المتصف بالصفات؛ كل ما كان قائمًا بنفسه واتصف بالصفات فإنه جسم، ولذلك إذا قالوا: "الله ليس بجسمٍ" ما النتيجة؟ الله ليس قائمًا بنفسه ولا يتصف بالصفات، هل هذا حق أو باطل؟ هذا باطل، هذا هو مذهب التعطيل، لكن الجاهل إذا سمع كلمة (جسم) فهِم شيئًا آخر، فإن الجسم في اللغة العربية: هو الجسد الكثيف ذو اللحم والدم، وهذا ما جاء في القرآن: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون:٤] ، ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [البقرة:٢٤٧] ، فالسامع يشتبه عليه الأمر ويظن أن المنفي هو هذا المعنى، ولاشك أن الله ليس جسمًا بهذا المعنى، فالله ليس كمثله شيء، لكن هم يُريدون شيئًا آخر، فإذا سلَّمت لهم هذا النفي انقدتَ لهم، أصبح زمامُك بيدهم.

ولذلك كان أهل السنة والعلم أهل حزم في التعامل مع هذه الألفاظ؛ ماذا تُريد بقولك: إن الله جسم، أو إن الله ليس بجسم؟ بعض المبتدعة يُريد بالجسم ما يُشار إليه، كل ما أُشير إليه فإنه جسم؛ إذا قلت: الله ليس بجسم ما النتيجة على

هذا المعنى؟ الله لا يُشار إليه، ما رأيكم بهذا حق أو باطل؟ باطل ؛ ألم يُشِر النبي ﷺ الذي هو أعلمُ الخلق بربه وأعظمهم توقيرًا وتعظيمًا له، ألم يُشر إليه ﷻ في أعظم محفلٍ إسلامي في يوم عرفة!! إذن كلمة الجسم هذه كلمة مُجملة فضفاضة تحتمل حقًا وتحتمل باطلًا.

لفظ (التركيب)؛ هل الله ﷻ يُنزه عن التركيب أو لا يُنزه عن التركيب؛ يقولون: نُنزه الله عن التركيب، ماذا تُريدون بالتركيب؟ يريدون به أنه لا يتصف بالصفات الذاتية؛ أن الله ﷻ ليس له يد، وليس له عين، ليس له وجه إلى آخره، هذا يُسمونه بالتركيب. يسمع الجاهل هذه الكلمة فيظن أن المراد أنه كان مُفرَّقًا فرُكب -تعالى الله عن ذلك- فهذا معنى باطل تقشعر منه الأبدان، فيقول: صحيح، الله ليس بمركب، إذا سلَّم هذا دخل عليه الباطل دون أن يشعر ولو بعد حين.

(الله لا يتجزأ) كذلك هذا لفظٌ مُجمل؛ ماذا تُريدون بمسألة التجزئ في حق الله ﷻ. (الله في مكان، أو الله ليس في مكان)، (الله في جهة، الله ليس في جهة)، كل ذلك حمَّالٌ لأوجه، يحتمل حقًا ويحتمل باطلًا، سواءً كان في مقام الإثبات أو في مقام النفي.

هذه هي الألفاظ المجملة التي هي سلاح المبتدعة، الألفاظ المجملة هي أدواتهم ، هي عدَّتهم، الآن كل صاحب صنعة له عدة؛ النجار ما عدته؟ المطرقة وما إليها، الحداد عنده عدة يستعملها في صنعته، الألفاظ المجملة عدةُ المتكلمين، انتبه لهذا الأمر! ما موقف أهل السنة من هذه الألفاظ؟

قبل ذِكر الموقف **أُمهِّد بذكر ثلاثة أمور**:

أولًا: أهل السنة من سماتهم رعايةُ الألفاظ الشرعية؛ يُراعون قدر الإمكان الألفاظ الشرعية فلا يتكلمون إلا بها؛ في مقام النفي أو في مقام الإثبات.

ثانيا: أن أهل السنة أبعد الناس عن الإيهام؛ تأدبوا بالأدب الذي أدبهم به ربهم ﷻ ، ﴿لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ [البقرة:١٠٤] ، لماذا نهى الله ﷻ عن كلمة راعنا؟ لأنها كلمة مجملة تحتمل، أنتم تُريدون بها الخير يا معشر الصحابة، ولكن غيركم من الكفار يُريد شيئًا آخر، يُريد الرعونة: الخِفة والطيش. إذن هذا الإيهام واللبس -لبس الحق بالباطل- أهل السنة أبعدُ الناس عنه وأحرص الناس عن مجافاته.

ثالثا: في هذا المقام أهل السنة والجماعة كانوا يعدُّون من يستعمل الألفاظ المجملة التي فيها لبس الحق بالباطل من أهل البدع والأهواء؛ لشدة نفورهم عنها.

إذن إذا اتضحت لنا هذه الأمور الثلاثة، فإن **موقف أهل السنة من هذه الألفاظ المجملة ينفصل إلى موقفين، أو إلى مقامين:**

الأول: من جهة الاستعمال.

والثاني: من جهة المناظرة.

ما موقفهم من جهة الاستعمال؛ كونهم يستعملونها في تقرير العقيدة؟

الجواب: هم بكل تأكيد أبعد الناس عن استعمالها، قد حماهم الله ﷻ عن الولوغ في هذا الباب، ولذلك كُتبهم نزيهة نظيفة ليس فيها شيءٌ من هذه الألفاظ -بحمد الله ﷻ- ، كُتب أهل السنة المعتمدة التي عليها المعوَّل والتي لها رواج بين أهل السنة لا تجد فيها أبدًا أنهم يستعملونها في تقرير العقيدة أو حتى في الرد

على المخالفين، أبعد الناس عنها، بل الأمر -كما ذكرت لكم- يعدون هذا من مسالك أهل البدع.

ولذلك الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في مُقدمة رده على الجهمية والزنادقة بيَّن ذلك رَحِمَهُ اللَّهُ في بيان مسلك المبتدعة -الذين رفعوا ألوية البدعة- وصفهم بأنهم: «يتكلمون بالمُتشابه من الكلام، ويخدعون جُهال الناس بما يلبسون عليهم»، "يتكلمون بالمُتشابه" هذا هو الكلام الذي هو حمال أوجه فضفاض، هذه سِمتهم، إذن لا يستعملونها ألبتة ولا يستخدمونها مُطلقًا، بل يُعدُّون من استخدمها مُبتدعًا؛ فكيف يستخدمونها هم!!، إذًا في مقام التقرير والاستعمال: الجواب بالتأكيد؛ لا تُستعمل ألبتة.

◤ **المقام الثاني: في حال مناظرتهم أو تعاملهم مع من يستخدمها من أهل البدع ما موقفهم؟** كيف كانوا يفعلون؟ **الجواب** أن لهم نظرين في هذا المقام:

النظر الأول: يتعلق باللفظ.

والنظر الثاني: يتعلق بالمعنى.

❑ **أما المعنى**: فإن موقفهم هو الاستفصال والاستفسار، ثم بناء الحُكم بعد ذلك قبولًا أو ردًا، بمعنى إذا جاءهم مُبتدعٌ فقال: "إن الله تعالى ليس بجسمٍ"، فلا يُبادرون لا بقبولٍ ولا برَد، إنما يقولون: قِف ماذا تُريد بهذا النفي؟ ما هو هذا الجسم المنفي عن الله؟

-**إن قال**: أُريد أن الله عَزَّوَجَلَّ ليس متصفًا بجسم كأجسام الناس، هذا المعنى حق ونفيه واجب، فيقولون: نحن نوافق على هذا المعنى، ولكن مع ذلك يُرشدون إلى استعمال الألفاظ الشرعية، يقولون: نحن ننصحك ألا تستعمل

هذا الكلام المُجمل، وضِّح الحق توضيحًا لا لبس فيه.

-**وإن قال**: أنا أُريد بأن الله تعالى ليس بجسم يعني أنه لا يتصف بالصفات، ماذا نقول؟ هذا المعنى باطل، ولا نقبله، إذن الاستفصال والاستفسار ممن يستعملها، ثم بناء الحُكم قبولًا أو ردًا على ذلك، مع الإرشاد إلى استعمال الألفاظ الشرعية.

❑ **أما اللفظ**: فإنهم لا يتعرضون له لا بقبول ولا بنفي؛ الآن إذا جاءنا فقال: أُريد بالجسم ما لا يتصف بالصفات، يقول "الله ليس بجسم" بهذا المعنى، ألا نرد المعنى واللفظ ونستريح؟ لا، نرد المعنى فقط، لماذا؟ لأنه قد يستعمل هذه الكلمة مُستقبلًا شخصٌ بمعنى حق فنكون قد رددنا الحق، وقد يتوهم إنسان من هذه الكلمة المعنى الحق فيرد الحق، إذن اللفظ لا يتعرض له أهل السنة، يقولون: نحن ما نخاطبك ولا نتكلم عن هذا اللفظ، إنما نتكلم عن المعنى الذي تقول، هذا نقبله أو نرده بحسب ما يُبين وبحسب ما نزن هذا الكلام بميزان النصوص.

إذن عندنا موقف يتعلق بالاستعمال، وعندنا موقف يتعلق بمقام المناظرة مع من يستعملها، ثم بعد ذلك نقول: عندنا نظرٌ يتعلق باللفظ، وعندنا نظرٌ يتعلق بالمعنى. هذا هو الأصل في موقف أهل السنة والجماعة في هذا المقام.

هناك موقفان آخران قد يستعملهما أهل السنة والجماعة في مقام المناظرة أو المخاطبة مع من يستعملها، قد يستعملهما من يستعملهما من أهل العلم عند وجود المصلحة الشرعية:

❍ **الأول**: هو عدم المخاطبة أصلًا يرفضون الكلام في هذا الموضوع، ولا

يُخاطبون من يستعمل هذا اللفظ؛ وهذا قد يُلاحَظُ استعماله وترجح مصلحة استعمالِهِ في مقام الرهبة والإخافة، إذا ابتُلي سنيٌ بغلبة المبتدعة فيأتون يرغمونه لا بد أن تقول كذا وكذا، أو على الأقل ناظرنا، يقول: أنا لا أُخاطبكم ، أعطوني آية أو حديث أو أنا لا أُخاطبكم. وهذا ما جرى من الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أيام المحنة؛ فكان يرفض أن يتكلم معهم، لا بنفي ولا بإثبات، لا مناظرة أصلًا، يقول: أُريد آية أو أحديث غير هذا لا أتكلم، هذا معنى كلامه.

❍**ولهم موقفٌ ثانٍ قد يستعملونه** وهو: أنهم يُسلِّمون باللفظ المُجمل لا من باب القبول، لكن من باب الإرغام والتبكيت للمبتدعة، وهذا مثاله ما كان مثلًا من الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ حينما قال:

فإن كان تجسيمًا ثبوت صفاته وتنزيهها عن كل تأويل مُفتر

فإني بحمد الله ربي مُجسمٌ هلمُّوا شهودًا واملؤوا كل مَحْضَرِ

وهذا قد تقتضيه المصلحة على سَنَنِ مسلك الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ :

إن كان رفضًا حُب آل محمدٍ فليشهد الثقلان أني رافضي

أو ما قاله شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ:

إن كان نصْبًا حُب صحب محمدٍ فليشهد الثقلان أني ناصبي

أو قول الآخر في الدعوى العريضة -الشيء بالشيء يُذكر-:

إن كان توحيد الإله توهُّبًا يا رب فاشهد أنني وهابي

أهل السنة لا يستعملون كلمة (وهابي) بل يقولون هذا التوحيد هو دين محمد ﷺ، لكن ماذا تُريد يا أيها المبتدع؟ التوحيد عندك وهابية! أنا وهابي ماذا تُريد! فقد تقتضي المصلحة سلوك هذا المسلك أحيانًا.

فهذا بإيجاز موقف أهل السنة والجماعة، أخيرًا أوجز لكم باختصار:

ما هي الأسباب التي دعت السلف إلى ذم هذه الألفاظ ونسبة من يستعملها إلى البدعة؟

أهم ذلك أربعة أشياء:

أولًا: أنها ألفاظٌ مُبتدعة غير واردة في النصوص، وخير الهدي هدي محمدٍ ﷺ، وشر الأمور محدثاتها.

الأمر الثاني: أنها ألفاظٌ لم يستعملها السلف الصالح، ولو كانت خيرًا لسبقونا إليها.

الأمر الثالث: أن هذه الألفاظ فيها لَبْسُ الحق بالباطل، والله ﷻ قد نهانا عن ذلك، ﴿وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة:٤٢]، لبس الحق بالباطل سببٌ لاضمحلال الحق ولرواج الباطل؛ لأجل هذا ابتعد وذم السلف هذه الألفاظ.

الأمر الرابع: أن هذه الألفاظ سببٌ لوقوع النزاع والفُرقة بين المسلمين، ولاشك أن كل ما يقتضي حصول النزاع والفُرقة مذمومٌ شرعًا، كل ما يقتضي حصول النزاع والفرقة بين المسلمين وتشعبهم وتفرقهم، هذا أمرٌ مذموم في الشريعة، وهذه الألفاظ من أعظم أسباب ذلك، ولذلك انظروا إلى مسألة اللفظ؛ (لفظي بالقرآن مخلوق)، (لفظي بالقرآن غير مخلوق) كم أوقعت هذه المسألة من نزاع وفرقة بين المسلمين!! حتى إن ابن قتيبة يقول: ما وقع بين أهل السنة فُرقة ونزاع كما حصل في مسألة اللفظ، لماذا؟ لأن كلمة اللفظ حمالة أوجه:

واللفظ يصلح مصدرًا هو فعلُنا ... كتلفظٍ بتلاوة القرآن

وكذاك يصلح نفس ملفوظٍ به ... وهو القران فذان محتملانِ

ولذاك أنكر أحمد الإطلاق في نفيٍ وإثباتٍ بلا بُرهانِ

تجد أن هذا اللفظ سبَّب فُرقة لأن فيه احتمالًا، وهذا سببٌ لوقوع النزاع والفرقة، وهذا شيء مذموم في الشرع.

نسأل الله ﷻ أن يوفقني وإياكم لكل خير، وأن يعيذنا من كل شر، إن ربنا لسميع الدعاء.

وصلى الله وعلى نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

قـــاعـــدة
القدر المشترك
والقدر المميّز

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان، أما بعد:

فقد مرّ بنا في اللقاءات الماضية الكلام عن الأصول التي اعتمد عليها المخالفون للحق في باب الأسماء والصفات في الاستدلال والمعارضة، وأهم ذلك:

قاعدة ظنية الأدلة سواءً كان ذلك من جهة الثبوت، أو من جهة الدلالة.

والقاعدة الثانية: قاعدة تقديم العقل على النقل.

وإن كنتَ طالب علمٍ حريصًا على الفائدة فإني أوصيك بالعناية بهذين الأمرين، وموضوع تعارض العقل والنقل قد بسط القول فيه الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في "مختصر الصواعق" بما لا مزيد عليه، فأوصيك بالعناية بهذا الموضوع.

وثمة رسالة صغيرة في حجمها كبيرةٌ في فائدتها أوصيك بقراءتها، وهذه الرسالة تصلح حتى للإقراء والتدريس وإفادة الناس لما فيها، عنوانها: «الفرق المنهجي بين أهل السنة وأهل الأهواء» للدكتور عبد الله العنقري، هذه الرسالة قيِّمة، وهي وجيزة وموجودة مصورة في الشبكة تستطيع تنزيلها إن لم تستطع الحصول عليها ورقيًا.

وهناك رسالة واسعة في هذا الموضوع، وهي أوسعُ رسالة فيما رأيت من الأبحاث المعاصرة اهتمت بهذا الموضوع، عنوانها: «منهج أهل السنة والجماعة في موافقة العقل والنقل» للدكتور جابر إدريس، هذه رسالةٌ علمية في

الجامعة الإسلامية، وهي رسالةٌ قيمةٌ في بابها، أيضًا يُمكن لطالب العلم الإفادةُ منها، وأظنُّها مصورة في الشبكة في الإنترنت.

ننتقل الآن -بعون الله ﷻ- إلى موضوع مهم، وقاعدةٍ من قواعد أهل السنة والجماعة التي بنوا عليها تقريرهم لمعتقدهم في باب الصفات، وهي: **قاعدةُ القدر المشترَك والقدر المُميِّز** بكسر الياء، وإن شئت فقل: «القدر الفارق» بدل كلمة «المميز»، والمعنى في كليهما واحدٌ.

وتوضيح المراد ها هنا هو بأن يُقال: إن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ جعلَ في فطرة العباد إدراك شيء اسمه القدر المشترك بين الأشياء، وأنا أضرب لك مثالًا لهذا:

لو قلت لك: إن هناك شخصًا اسمه خالد من صفته كذا وكذا، وأنت ما رأيته، هل تتصور شيئًا ما في ذهنك عنه؟ سوف تتصور شيئًا ما عنه، كيف ذلك وأنت ما رأيته؟ من خلال معرفتك بعلي ومحمد وحسن وغيرهم سوف تتصور شيئًا ما عن خالد؛ لأن هناك قدرًا مُشتركًا بين الأشخاص، أو بين الرجال، ستتصور شخصًا له جسم، له رأس، له يدان، له قدمان، هناك شيءٌ ما سيكون في ذهنك.

أضرب لك مثلًا آخر: أنا ما زرت مدينة نيويورك أسمعُ بها، لكن لو قيل لي: نيويورك؛ هل سأتصور شيئًا ما عنها؟ الجواب: نعم. إذا كنت لا أعرف إلا (باتو) مثلًا وسمعت بـ(نيويورك) سوف أتصور شيئًا ما، مع أن هناك فرقًا كبيرا بين (باتو) و(نيويورك)، لكن باعتبار أن هذه مدينة وتلك مدينة، فهناك قدْرٌ مُشترك.

المسجد الذي في هذا الحي، والمسجد النبوي، والمسجد الحرام، هل هناك قدرٌ مُشترك بين هذه المساجد؟ نعم، هو في كون كل واحدٍ منها يُسمى مسجدًا، هناك قدرٌ مُشترك مع ثبوت قدرٍ فارق، إذا نظرنا من جهةٍ أخرى نجد أن المسجد الحرام يختلف عن هذا المسجد الذي في هذا الحي، لا من جهة المساحة، لا من جهة عدد من يزور هذا وهذا، لا من جهة الأجر الذي يترتب على الصلاة هنا أو الصلاة هنا، إلى غير ذلك من الفروق.

إذن هناك شيءٌ اسمه قدْرٌ مُشترك، وهناك قدْرٌ مُميز.

مما يوضح لك أن هذه فطرة جعلها الله ﷻ في نفوس الناس ليستفيدوا منها فائدةً دنيوية، وفائدةً دينية.

أما الفائدة الدنيوية: فهي أنهم يكتسبون علمًا عما غاب عنهم من خلال معرفة القدر المشترك.

أضرب لك مثالًا يُبين لك أن المسألة فطرية: الآن لو أن طفلًا رضيعًا رأى امرأةً متحجبة تغطي وجهها، تلبس العباءة، فإنه إذا رآها سوف يَهِشُّ لها ويُقبِل عليها، لماذا؟ سيظنها أمه؛ لأن هناك قدرًا مُشتركًا. طيب إذا كشفت وجهها؟ ينصرف عنها؛ لأنه أدرك الآن أن هناك قدرا مُميزًا وفارقًا بينهما، ليست هذه أمه.

أنت من خلال إدراك القدر المُشترك تتصور أشياء عما غاب عنك، وتنتفع بهذا الإدراك بوجهٍ من الوجوه.

أيضًا أنت تنتفع بهذا نفعًا دينيًا عظيمًا؛ إدراك هذا القدر المُشترك من أعظم نعم الله ﷻ علينا؛ لأنك من خلال هذا الإدراك وهذه الفطرة سوف تعرف شيئًا عن صفات إلهك؛ من تُحبه وترجوه، وتخافه، وتتوكل عليه، وهو الله ﷻ، فأنت

من خلال معرفة القدر المُشترك لمعنى الرحمة، لمعنى العزة، لمعنى القدرة، لمعنى الغضب، سوفَ تُدرك شيئًا من معاني صفات الله ﷻ، وبالتالي سوف تتعبد له بالخوف، والرجاء، والمحبة، مع أنك ما رأيته، ولا رأيت مثيلًا له، لكن الذي أفادك ذلك هو معرفة القدر المُشترك.

وإلا فلو قيل لنا: اعبدوا ربًا لا تعرفوا عنه شيئًا ألبتة، هل هذا مُمكن، كيف ستُحبه؟ كيف ستخافه؟ وهو بالنسبة لك مجهولٌ تمامًا، هذا من تكليف ما لا يُطاق، لو قيل لنا "اعبدوا ربًا انبعثوا بجوارحكم وتعبَّدوا له بقلوبكم وألسنتكم وأنتم لا تعرفون عنه شيئًا" هذا أمرٌ مُتعذر! لكن من خلال معرفة القدر المُشترك، من خلال معرفة أنه موصوف ﷻ بالرحمة، وموصوفٌ بالعزة، وموصوفٌ بالقوة، وموصوفٌ بالمغفرة، وموصوفٌ بالغضب والانتقام.. إلى آخره، سوف تتعبد له تبارك وتعالى بأنواع العبوديات.

إذًا معرفة القدر المُشترك نعمةٌ عظيمة منَّ الله ﷻ علينا بها.

هذه المسألة تُبين لك وسطية أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات، وتُبين لك ضلال وانحراف طريقتي المُعطلة والمُمثلة، لأن أهل التمثيل أثبتوا القدر المُشترك فحسب فوقعوا في التمثيل، وأهل التعطيل أثبتوا القدر المُميز الفارق فقط فوقعوا في التعطيل، فجاء أهل السنة والجماعة فجمعوا بين إثبات القدر المُشترك وإثبات القدر المُميز، ففازوا بالحق والصواب، الذين آمنوا الإيمان الصحيح بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، هم أهل السنة والجماعة، لأنهم جمعوا بين إثبات القدر الفارق في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وإثبات القدر المشترك في قوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ

البَصِيرُ﴾ ، والطائفتان آمن كلٌ ببعض الكتاب وما حقق الإيمان بالبعض الآخر، فكان الانحراف.

إذن هذه قاعدة مهمة وبنى عليها أهل السنة والجماعة قواعد عدة وضوابط مهمة في باب الأسماء والصفات؛ من ذلك:

-أنهم قالوا: (إن الصفة يلزمها لوازم بحسب محلها)؛ هذه قاعدة ترجع إلى هذا الضابط الذي بين أيدينا، أو هذه القاعدة التي بين أيدينا.

-كذلك قولهم: (صفات كل موصوف تُناسب ذاته وتُلائم حقيقته)؛ هذه أيضًا قاعدة ترجع إلى هذا الموضوع الذي بين أيدينا.

-كذلك قولهم: (إن الاشتراك في أصل المعنى ليس هو التمثيل الممنوع)؛ هذا يرجع إلى ما نحن فيه.

-كذلك قولهم: (إن التمثيل هو الاشتراك في الخصائص)؛ هذا يرجع إلى هذا الموضوع.

هذه المسألة من أدركها وفهمها وأحسنَ الفَهم لها فإنه سوفَ تنحل عنه إشكالاتٌ كثيرة، لأن المقام ها هنا كما قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في «طريق الهجرتين»: (وهذه المسألة عُقدة الناس، فمن حلَّها فما بعدها أيسر منها)؛ من حل هذا الموضوع وفَهِم هذه المسألة فما بعدها أيسرُ منها.

لماذا عطل من عطل صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ؟

الجواب: لأنه إنما سبق إلى ذهنه أن الذي يقوم بذات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هو الصفة بخصائص المخلوقين، الذي قام بذهن هؤلاء أنه إذا وُصف الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بهذه الصفة

فإن هذا يعني أنه قد قامت به الصفة بخصائص المخلوقين، يعني بالقدر الفارق للمخلوق؛ وهذا لاشك أنه خطأ ليس بصواب.

ولذلك قعَّدوا قاعدة هذه القاعدة خطيرة، تقول: (إن الصفات التي تُضاف إلى الخالق وتُضاف إلى المخلوق أيضًا هي من قَبيل المشترك اللفظي)؛ المشترك اللفظي مثاله: حينما تقول (عين)، كلمة (عين) تُطلق على الباصرة، وتُطلق على الجارية، وتُطلق على الجاسوس، وتُطلق على الذهب النقد.

إذن هذا عين وهذا عين وهذا عين وهذا عين، بين هذه الأشياء اشتراكٌ لفظي، المشتركات: هي الألفاظ التي اتفقت في حروفها واختلفت في معانيها، ليس هناك علاقة بين الباصرة والجارية في العين، إنما حصل مُجرد اتفاق في الحروف في اللفظ لا أكثر، أما المعنى فمختلف.

كذلك قالوا: هذا هو الأمر الواقع في الصفات بين ما يوصف به المخلوق وما يوصف به الخالق، الاتفاق في الحروف في اللفظ لا أكثر، أما المعنى فمختلف، فإذا قيل: إن الله ﷻ يستوي، وإن المخلوق يستوي، فما أُضيف إلى الله ﷻ شيء، وما أُضيف إلى المخلوق شيءٌ آخر ليس هناك أدنى اشتراك بينهما.

طبعًا هم قعَّدوا هذه القاعدة ولكنهم من فضل الله عليهم ما التزموا بها، وهذا بالمناسبة من فضل الله على أهل البدع أنهم ما طردوا مذهبهم وإنما يتناقضون، الفطرة تغلبهم فيُقررون الشيء ولا يلتزمونه، وإلا فلو التزموا مذهبهم لوصلوا إلى حد الإلحاد، لكن من فضل الله ﷻ أنهم يتناقضون، ولذلك تناقضهم يجعلهم يميلون مرةً إلى الحق، ويميلون مرةً إلى الباطل، وهلم جرا.

المقصود أن القول بأن هذه الصفات هي من قبيل المشترك اللفظي لا شك في ضلاله وبطلانه، إنما الحق الذي لا شك فيه: أن **النظر إلى الصفة يمر بثلاث مراحل:**

المرحلة الأولى: النظر إلى الصفة مُجردةً عن المَحَلّ، بحيث يُفهم المعنى في ضوء لغة العرب بغض النظر عن الموصوف، وهذا الذي نعنيه بقولنا: (القَدْر المُشترك).

المرحلة الثانية: أن يُنظر إلى الصفة مُضافةً إلى الخالق ﷻ، وها هنا لا اشتراك، انقطع الاشتراك، ليس هناك اشتراكٌ في الصفة بين الخالق والمخلوق.

المرحلة الثالثة: أن تُضاف الصفة إلى المخلوق، فيكون لها خصائص المخلوق، وها هنا لا اشتراك بين الخالق والمخلوق.

❐أما الأمر الأول: فهذا الذي حصل فيه اشتراكٌ بين الخالق والمخلوق؛ الصفةُ بلوازمها قبل الإضافة هذه لا إشكال في اشتراك الخالق والمخلوق فيها، وليس هذا هو التمثيل الممنوع، إنما بعد الإضافة حينما يكون للصفة خصائصها التي ترجع إلى المحل، لا التي ترجع إلى الصفة نفسها، مَنْ قال بالاشتراك ها هنا فإنه يكون قد وقعَ في التمثيل.

أضرب لك مثلًا: نتكلم الآن على الاستواء؛ الاستواء ننظر إليه أولًا من حيث كونه مُجردًا عن الإضافة (استواء)، وها هنا نفهمه في ضوء لغة العرب فنقول: الاستواء هو: العلو والارتفاع على الشيء، استوى على : يعني علا وارتفع على الشيء، وهذا معنى يُضاف إلى الله ويُضاف إلى المخلوق، ولا حرج.

❑لكن إذا انتقلنا إلى المرحلة الثانية فقلنا: استواء الله ﷻ ها هنا صار للصفة لوازم من حيث محلها؛ بمعنى صارت الصفة الآن لها لوازم تتعلق بكونها مضافةً إلى الله ﷻ.

❑وإذا نظرنا إلى الصفة في المرحلة الثالثة فقلنا: استواء المخلوق على شيء، فإن الصفة ها هنا يلزمها لوازم بحسب محلها، يعني مناسبة لكونها مضافةً إلى المخلوق.

قلنا لازم الصفة من حيث كونها صفةً: العلو والارتفاع على الشيء ، فإذا أضيفت إلى المخلوق فالله ﷻ أضاف في كتابه الاستواء على الشيء إلى مخلوق، فقال سبحانه: ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾ [الزخرف:١٣] ، قال: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾ [المؤمنون:٢٨] ، قال سبحانه عن سفينة نوح: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود:٤٤] ؛ تجد أن الأمر ها هنا مختلف، لأن من خصائص استواء مخلوقٍ على مخلوق أن يكون المستوي مُحتاجًا إلى ما استوى عليه.

فإذا قلت -ونظرنا الآن إلى الصفة مضافةً إلى الخالق ﷻ - فقلت: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:٥] ، الآن الأمر مختلف، خصائص استواء الله ﷻ، هذا شيءٌ يختص به، فالقدر المُميز الفارق ها هنا هو كون الله ﷻ مستغنيًا عما استوى عليه، وهذا شيءٌ لا يُشاركه فيه غيرُهُ.

إذن كونه علا وارتفع ﷻ على العرش هذا قدْرٌ، العلو والارتفاع على الشيء هذا المعنى كما أنك تقول: (الله يستوي على العرش) لك أن تقول:

(المخلوق يستوي على الدابة) بمعنى يعلو ويرتفع عليه، لكن نأتي الآن إلى الخصائص.

نأتي إلى ما يلزم الصفة إذا أُضيفت إلى الخالق، نأتي إلى الكيفية والكُنه والحقيقة الوضع ها هنا مختلف، ها هنا قدرٌ مُميز فارقٌ لا اشتراك فيه؛ خُذ مثلًا العلم، ما هو العِلم؟ تكلموا كثيرًا في تعريف العلم، والعلم لا يُوضح بأكثر من أن يُقال: العِلم، وإذا كان ولا بد فلنقل: إنه ضد الجهل، وأقرب ما ذكروا من تعريفات ويقولون: إيضاح الواضحات من أعضل المعضلات، فحينما يقولون مثلًا: صفةٌ ينكشف بها الشيء أو تنكشف بها الأشياء، هذا هو العلم.

وكون الله ﷻ يعلم وكون المخلوق يعلم هذا لا إشكال فيه، والله ﷻ أضاف العلم إلى نفسه وسمى نفسه العليم، وأضاف العلم إلى المخلوق ووصف المخلوق بكونه عليمًا: ﴿بِغُلامٍ عَلِيمٍ﴾ [الذاريات:٢٨]، وها هنا الاشتراك حصل في أصل الصفة؛ العلم بغض النظر عن الإضافة، لكن إذا قلت: (علم الله) الآن لا اشتراك، علم الله له خصائص، من ذلك: أنه غير مسبوقٍ بجهل، ولا يلحقه نسيان، ولا يطرأ عليه فناء، وهو علمٌ واسعٌ شامل لكل شيء، بحيث لا يغيب عنه شيء. فإذا أضفت العلم إلى المخلوق، فهذا قدرٌ مُميزٌ فارقٌ مختص بالمخلوق تلزمه لوازم بحسب الإضافة، فهذا علمٌ كان معدومًا: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [النحل:٧٨]، وهذا العلم يلحقه فناء، إذا مات الإنسان انتهى علمه، هذا العلم يطرأ عليه الخلل ينسى، هذا العلم ناقص: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء:٨٥].

إذًا هناك لوازم تلزم الصفة من حيث كونها صفةً، هذا هو (القدر المُشترك)، وهناك لوازم تلزم الصفة بعد الإضافة، سواءً إذا أُضيفت إلى الخالق أو إذا أُضيفت إلى المخلوق، فنقول: هذا (قدرٌ مُميز فارق).

مُشكلة المعطلة: أنهم لما نظروا إلى الصفة المضافة إلى الله القدر المُختص بالله سبق إلى أذهانهم القدر المختص بالمخلوق، يعني لما سمعوا أن الله ﷻ يوصف بالغضب مباشرة طرأ على أذهانهم أن غضب الله هو غضب المخلوق، ولذلك قالوا: كيف يوصف الله بالغضب، والغضب غليان دم القلب، والله لا يوصف بهذا الأمر، هذا من سمات المحدَثين، ما الذي سبق إلى أذهانهم؟ هل هذا الذي ذكروا الغضب؟ أو هذا هو غضب المخلوق، طبعًا مع التنزل كون هذا هو غضب المخلوق، لكن نتنزل فنقول: هل هذا هو الغضب؟ أو هذا غضب المخلوق؟ هذا غضب المخلوق، أنت تكلمت الآن عن غضب المخلوق، ومن أضاف غضب المخلوق أو صفة المخلوق إلى الخالق فإنه يكون مُمثلًا، ولذلك القاعدة عند العلماء: «نفي القدر المُميز تمثيل، ونفي القدر المُشترك تعطيل».

ولذلك أنا أضرب لك مثلًا من كلام الرازي في "أساس التقديس" في الكتاب الذي ذكرته لك في اللقاء الماضي، تأمل معي مثلًا في فصلٍ عقده في هذا الكتاب، قال فيه: «المقدمة في بيان أن جميع فِرق الإسلام مُقرون بأنه لابد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار»، وهذا فرضٌ غير صحيح، ويدلك على عدم صحته ما سيأتي.

قال: «أما في القرآن فبيانه من وجوه: الأول: هو أنه ورد في القرآن ذكر الوجه، وذكر العين، وذِكر الجنب الواحد، وذِكر الأيدي، وذِكر الساق الواحدة، فلو أخذنا بالظاهر -انتبه- يلزمنا إثبات شخصٍ له وجهٌ واحد، وعلى ذلك الوجه أعينٌ كثيرة، وله جنبٌ واحد، وعليه أيدٍ كثيرة، وله ساقٌ واحدة، ولا نرى في الدنيا شخصًا أقبحَ صورة من هذه الصورة المتخيلة، ولا أعتقد أن عاقلًا يرضى بأن يصف ربه بهذه الصفة». اهـ

صدق العلماء حينما قالوا: إن كل مُعطلٍ مُمثِّل، لأنه ما عطَّل إلا لأنه سبق إلى نفسه وقلبه وعقلِه التمثيل، وكلام الرازي هنا أوضح مثال على ذلك، الرجل لما سمع (وجه) و(عين) و(ساق) ما سبق إلى ذهنه إلا صورة الإنسان، فأضاف الصفة إلى المخلوق، ثم أضافها إلى الله ﷻ، الصفات التي أضافها إلى الله ﷻ هي القدر المختص المُميز للمخلوق، فيقول: انظر هذه صفة قبيحة! يا مسكين! هل الذي أُضيف إلى الله ﷻ هو الذي يُضاف إلى المخلوق؟ أو أن الذي يُضاف إلى الله ﷻ من الوجه والعين واليد والساق هذا شيءٌ يختص به ﷻ ؟

بغض النظر عن الكلام الساقط الذي ذكر أن لله أعيُنًا كثيرة، مع أن لله ﷻ عينين اثنتين، وأيدٍ كثيرة، الله له يدان ﷻ، لكن -بغض النظر عن هذا- هو ما سبق إلى ذهنه إلا صفة المخلوق، ولذلك بادر مباشرة إلى إنكار ذلك، وعقد فصلًا طويلًا قسَّمه إلى مباحث، في كل مبحث يأتي إلى صفة من الصفات، وينفيها عن الله ﷻ؛ العين، والوجه، والساق، والأصابع، إلى آخره؛ لأنه ما سبق إلى ذهنه إلا الذي يتصف به المخلوق.

وهذه هي العُقدة الذين أنكروا الكلام لماذا؟ يقولون: الله لا يُمكن أن يتصف بالكلام، قالوا: لأن الكلام لا بد فيه من شفتين وأسنان، ولسان، ولهوات، وهواء يدخل، وهواء يخرج، وهذا كله من سمات المحدَثين، والله ليس كمثله شيء.

من أين أُتي هذا المُتكلم؟ ما المشكلة عنده؟ سبق إلى ذهنه أن المضاف إلى الله من جنس المضاف إلى المخلوق، مع أنك لو نظرت في المخلوقين لا يلزم هذا، يعني في مخلوقٍ آخر سوى الإنسان لا يلزم هذا، ولذلك الله ﷻ أخبر عن النار أنها تتكلم -عافاني الله وإياكم منها- فتقول: ﴿هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ [ق:٣٠]، كيف لسانها وشفتاها، وكيف لهواتها، وكيف أسنانها؟ ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت:٢١]، أين لسان الجلود ولهواتها وأسنانها؟ دعك مما يكون في الآخرة؛ أخبرني عما هو في الدنيا، كان هناك من الشجر ما يُسلِّم على رسول الله ﷺ، طعامٌ يُسبِّح بين يدي رسول الله ﷺ ويسمعه أصحابه؛ أين لسان هذا الطعام وأسنانه ولهواته؟

قالوا: إذا أضفنا المحبة إلى الله فإننا نكون قد مثَّلنا؛ لأن المحبة ميل القلب، بل لا بد من قلب، ولا بد من ميل، وهذه من صفات المُحدَثين. طيب أين قلب جبل أُحد؟ حددوا لنا مكانه، لأن النبي ﷺ قال: (جبل أُحد يُحبنا ونُحبه)، أين بالضبط قلب جبل أُحد حتى ننظر كيف مال؟

إذا كان هذا غير لازمٍ في مخلوق نشترك نحن وإياه في كوننا مخلوقات لله ﷻ، فكيف تريدون إضافة هذا القدر المختص بالمخلوق إلى الخالق؟ مر بنا في لقاءٍ ماض كلام ذكرته لكم؛ الله ﷻ وصف الملائكة بأن لها قلوبًا: ﴿حَتَّى إِذَا

فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ﴾ [سبأ:٢٣] ، هل هناك شريان تاجي، وبطين أيمن، وبطين أيسر؟ هل هناك هذا القدر المُختص بالإنسان بالنسبة لقلب الملائكة؟ أو هناك شيء مختص بالملائكة ليس هناك اشتراك فيه إذا أُضيف إلى الإنسان، أو أُضيف إلى الملك؟

كذلك: ﴿بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ﴾ كيف أيدي الملائكة؟ ولذلك لما أنكروا اليد عن الله ﷻ، قالوا: لأن هذه اليد من صفات المُحدَثين، فلو أن الله اتصف بها لكان مثل المخلوق، والله يُنزه عن ذلك، نحن لا ندري كيف يدُ الملائكة، ولا نستطيع أن نقول إنها مثل يد الإنسان، بل في الحيوانات التي نراها ليس هناك اشتراك، يعني ليس هناك قدرٌ مُختص بهذا وهذا قد تساويا، فيد النملة، ويد الفيل، ويد الباب، ليست متساوية، وإنما هناك قدرًا مختصًا فارقًا مميزًا لكل يدٍ في محلِّها.

هذه فعلًا عُقدةُ الناس، فمن حلَّها فما بعدها أيسرُ منها.

نأتي هنا إلى سؤال وهو: ما الدليل على ثبوت قدْرٍ مُشترك بين صفة الخالق وصفة المخلوق؟

الجواب عن هذا: هناك أدلةٌ كثيرة يُمكن أن نُقسمها إلى مجموعات، من ذلك:

✿ **أولًا**: أن الله ﷻ سمى نفسه بأسماء، ووصف نفسه بصفات، وسمى المخلوقين بهذه الأسماء، ووصفهم بهذه الصفات؛ ومع ذلك ليس المُسمى كالمسمى، ولا الموصوف كالموصوف.

الله ﷻ وصف نفسه بالسمع والبصر وسمى نفسه بالسميع والبصير، فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، ومع ذلك قال عن المخلوق: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [الإنسان:٢]، مع أن السميع ليس كالسميع، ولا البصير كالبصير، ولا سمع الله كسمع المخلوق، ولا بصر الله كبصر المخلوق.

وكنا مثَّلنا بمثال العلم، كذلك العزة، الله ﷻ هو العزيز الحكيم، وقال في المخلوق: ﴿قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ﴾ [يوسف:٥١]، فالله عزيز، والمخلوق قد يكون عزيزًا، مع ثبوت قدْرٍ فارقٍ وبونٍ شاسعٍ بين ما يُضاف إلى الله من هذه الصفة، وما يُضاف إلى المخلوق.

ثانيًا: الأدلة التي فيها عطفُ الله تعالى خلْقه عليه في مقام الفعلِ؛ لولا ثبوت قدْرٍ مُشترك بين صفة الخالق وصفة المخلوق ما صح هذا الأسلوب في لغة العرب، قال تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢]، إذن هناك قدْرٌ مُشترك وهو المجيء، فالله يجيء والملائكة المخلوقة تجيء، وليس الجائي كالجائي، وليس المجيء كالمجيء، هناك قدرٌ مُشترك، وهناك أيضًا قدرٌ مُميِّز فارق.

تأمل مثلًا في قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [غافر:٣٥]. فالله ﷻ يمقُت، والمَقت: هو أشدُّ البُغض؛ فالله يمقُت، والذين آمنوا يمقتون، وليس المقتُ كالمقت، ولا الماقت كالماقت.

كذلك قوله ﷻ: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ﴾ [آل عمران:١٨]، معنى: (والملائكة) أي شهدوا، (وَأُوْلُوا الْعِلْمِ) أيضًا شهدوا.

دعونا في هذه الآية؛ شهادةُ الملائكة وشهادة أولي العلم هل هي متساوية؟ أو للملائكة شهادة تليقُ بها، ولأولي العلم شهادةٌ تليق بهم؟ بين الشهادتين قدرٌ مُشترك، ومع ذلك بينهما قدر مميزٌ فارق؛ فكيف بين الله ﷻ وبين خلقه! من باب أولى أن يكون هناك قدرٌ فارقٌ مُميز.

✿ **النوع الثالث من الأدلة**: الأدلة التي فيها بيان أن الجزاء من جنس العمل؛ تأمل مثلًا قوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص:٧٧] ، إذًا الله يُحسن والمخلوق يُحسن، ومع ذلك ما حصل تشبيه؛ لثبوت قدر مُميز. نحن نستصحب في كل صفة من هذه الصفات قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥] ، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:٤] .

تأمل قوله تعالى: ﴿نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ﴾؛ النسيان هنا ليس بمعنى الذهول إنما بمعنى التَّرْك، تركوا أمر الله ﷻ والاستجابة لأمره، فتركهم الله ﷻ ولم يوفقهم، إذًا الله ينسى بهذا المعنى والمخلوق ينسى، وليس النسيان كالنسيان، ولا الذي ينسى كالذي ينسى، ثبت القدر المشترك، وثبت القدر المُميز الفارق.

قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ﴾ [الأنفال:١٩] ، إذًا هناك قدرٌ مُشترك مع ثبوت قدرٍ مُميزٍ فارق.

✿ **النوع الرابع**: الأدلة التي فيها ضرْب الأمثال؛ في الأمثال لا بد من قدرٍ مُشترك بين الواقع والمثل المضروب، تأمل مثلًا قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر:٥٠]. سُرعة وقوع أمر الله ﷻ، الله ﷻ قرَّب لنا فهمها، فقال: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ ، مع أن أمر الله ﷻ أعظم وأسرع

نفوذًا، لكن هذا تقريبٌ للمعنى، إذًا قدرٌ مُشترك بين لمح البصر وبين وقوع أمر الله ﷻ.

ثبت في "الصحيحين" قوله ﷺ: ((لله أفرحُ بتوبة عبده)) وذكر ما تعلمون من الرجل الذي معه دابته التي عليها طعامه وشرابه ففقدها في صحراء مدوية؛ الله أفرح، إذًا الله يفرح والمخلوق يفرح، والله ﷻ في هذه الحال أشد فرحًا بتوبة عبده من ذاك الذي وجد ناقته بعد أن أيس منها وأيقن بالهلاك. إذًا هناك قدرٌ مُشترك وهو الفرح؛ لولا ثبوت هذا القدر، ما صح هذا الكلام، كيف نقول: إن الفرح من المشترك اللفظي؟ لا، بل الفرح هذه من الألفاظ المتواطئة، وإذا أردنا الدقة نقول: من الألفاظ المُشكِّكة، يعني هناك قدرٌ مُشترك في الصفة، مع بونٍ شاسع في أخذ كل موصوفٍ من هذه الصفة في مبحثٍ الوقت لا يُسعف بالكلام فيه.

تأمل مثلًا في قول النبي ﷺ لما رأى تلك المرأة التي تسعى بين السبي حتى وجدت رضيعها فألقمته ثديها، فقال النبي ﷺ: (لله أرحم بعباده من هذه بولدها)؛ إذًا الله يرحم والمخلوق يرحم، مع ثبوت بونٍ شاسع وفرقٍ كبير بين رحمة الله ورحمة المخلوق.

✿ **النوع الخامس**: الأدلة التي فيها تحقيق الصفة؛ ثبت في حديث أبي هريرة ﷺ أنه تلا قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ اللهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء:٥٨] ، وأخبر أنه رأى النبي ﷺ وضع أُصبعين على عينيه، وأُصبعين على أُذنيه، قال العلماء: هذا لتحقيق الصفة وليس للتشبيه، وحاشا رسول الله ﷺ من ذلك، يعني هاتان صفتان حقيقيتان، فالله ﷻ حقًا موصوفٌ بالبصر، والله حقًا

موصوفٌ بالسمع، إذًا هذا يدل على ثبوت قدرٍ مُشترك، مع ثبوت قدرٍ مُميزٍ فارق.

هذه خمسةُ أدلةٍ تدل على ثبوت هذه القاعدة، والأدلة سوى ذلك عديدة لكن يكفينا هذا القدر، والوقت لا يسمح بكثير من التفصيل، إنما يُهمنا فهمُ هذا الموضوع، وهذه القاعدة سنحتاجها فيما سيأتي في مناقشة قانوني التأويل والتفويض، لكن من المهم فهمها وإدراكها، وبالتالي تنحل كل الإشكالات، فمهما سمعت في النصوص وصْف الله ﷻ بصفة من الصفات مباشرة تذكَّر قاعدة: (القدر المُشترك) و(القدر المُميز الفارق).

أخيرًا: ما هي لوازم إنكار القدر المُشترك، ولوازم إنكار القدر الفارق؟

أولًا لوازم إنكار القدر المُشترك:

يلزم على إنكار القدر المُشترك ثلاثة لوازم:

اللازم الأول: تكذيب القرآن والسنة؛ لأنك قد سمعت قبل قليل ثبوت القدر المُشترك بين صفة الخالق وصفة المخلوق، فمن نفى القدر المُشترك وقال: ليس هناك قدرٌ مُشترك إنما هذا من قَبيل الاشتراك اللفظي، نقول: أنت مُكذب للنصوص، الأمر ليس كذلك، بل ثمة اشتراك في أصل المعنى، ما هو هذا الأصل؟ الصفة قبل الإضافة، الصفة بغض النظر عن محلها، هناك اشتراك، ولولا ذلك لما صحت هذه الأدلة التي مرت بنا، لولا ثبوت هذا القدر المُشترك ما صح ما مضى.

اللازم الثاني: يلزم من نفي القدر المُشترك نسبة الكتاب والسنة إلى التشبيه.

اللازم الثالث: يلزم على نفي القدر المُشترك تعطيل صفات الله ﷻ، لأن القاعدة كما ذكرت لكم هي أن نفي القدر المُشترك تعطيل، أنت إذا ما أثبت القدر المُشترك ما أثبت الصفة أصلًا، فوقعت في التعطيل.

أما عن لوازم إنكار القدر المُميز الفارق: فإنه يلزم من إنكار هذا القدْر المُميز الفارق المختص أمران:

أولًا: تكذيب القرآن والسنة؛ لأن القرآن والسنة قد أثبتا هذا القدر المُميز الفارق في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، في قوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥]، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:٤]، في قوله: ﴿فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ﴾ [النحل:٧٤]، في قوله: ﴿فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة:٢٢]، إلى غير ذلك مما جاء في النصوص.

الأمر الثاني: أنه يلزمُ من ذلك تشبيه الخالق بالمخلوق، وبذلك يتضح لنا ما يرجع إلى هذا المعنى وهذه القاعدة.

أنا أُعيد وأُكرر: هذه القاعدة مُهمة وركن أساسي، وبها يتميّزُ ما هو التمثيل؛ وبالتالي يزول كثير من تشغيب المبتدعة إذا فهمنا هذا الموضوع، والعلماء كانت لهم عناية بتقرير هذه المسألة، ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ نبه عليها غير مرة في كتابه التوحيد، كذلك عثمان بن سعيد الدارمي في نقضه على بِشر، وأما شيخ الإسلام وابن القيم فلهم كلامٌ كثير في تقريرها في مواضع من كتبهم، فإذا كان هناك إشكال أو عدم وضوح شيء يتعلق بها فلا بأس بالبحث والنظر في هذا الموضوع، وإذا كانت واضحة فالحمد لله.

مناقشة

دليل الأعراض
أو
حلول الحوادث

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان، أما بعد:

فقد مضى الكلام عن جملة من المناقشات المتعلّقة بالمذهب الأشعري؛ وهو ما يَرجع إلى مذهبهم في صفات الله ﷻ، وينبغي التنبيه على مسألة قد يتوهّمُها بعض الناس وهي: ظنّهم أن الخلاف بين مذهب أهل السنّة والجماعة ومذهب الأشاعرة إنما يَنحصر في مسألة الصفات، هل تُثبتُ لله ﷻ؟ أم أنها تُعطّلُ فتُؤوّل أو تُفوّض؟ والواقع أن الخلاف لو كان بيننا وبينهم في هذه المسألة لكان خلافًا كبيرًا وعظيمًا؛ لأن باب الصفات بابٌ عظيمٌ، والكلام إنْ تعلّق بالعظيم ﷻ فهو لا شكّ عظيم، إن تعلّق الكلام بالكبير ﷻ فلا بدّ أن يكون كبيرًا، فالخطأ المتعلّق بهذا الباب ليس كالخطأ في غيره.

أقول: هذا لو كان الخلاف بيننا وبينهم محصورًا في هذا الموضوع، فكيف والمسائل الخلافية بين أتباع السّلف أهل السنّة والجماعة حقًا وصدقًا وهؤلاء خلاف أكبر وأعمق، ويتفرع إلى مسائل عديدة، وأول ذلك الخلاف الذي بيننا وبينهم في مسائل الاستدلال والتلقي، فالأمر -كما ذكرت آنفًا- من موقفهم الضعيف من الأدلّة النّقلية، ومن تعظيمهم للعقل على حساب الأدلة النقلية، وهذا بابٌ عظيم، والفجوة بيننا وبينهم فيه كبيرة.

ثم مسألة الصفات والأمر فيها ما قد علمت، فالقوم معطّلة لصفات الله ﷻ في الجملة، ولا يثبتون كثيرًا من الصفات، بل لا يُثبتون أكثر الصفات، وهم وإن كانوا أقرب إلينا من غيرهم، إلا أن هذا لا يعني أنَّ الخلاف بيننا وبينهم خلافٌ

يسير؛ إنما لو قارنا بينهم وبين المعتزلة والجهمية فلا شكّ أن الأشاعرة أخف شرًا من باب قول الشاعر:

حنانيكَ بعضُ الشرّ أهون من بعض

والأمر لا يتوقف عند باب الصفات مع باب الاستدلال والتلقي، فثمّة خلافٌ كبير وعميق في مسائل الإيمان، فالقوم مرجئة مخالفون للمذهب الحق في باب الإيمان، والذي مضى عليه السلف وتواردت عليه أدلة الكتاب والسنّة.

والأمر لا يتوقف عند هذا الحد أيضًا ، بل الخلاف يمتدّ إلى باب القدَر، فالقوم من الجبرية لقولهم بما أسموه بـ(الكسْب) وهو المشهور بكسْب الأشعري، فهؤلاء ينفون عن العبد مشيئته وقدرته، ويقولون: إن العبد له قدرة غير مؤثّرة في الفعل، وعليه؛ فهو مختارٌ ظاهرًا، مجبورٌ باطنًا، وهم وإن كانوا في هذا ليسوا من الغلاة في الجبر كالجهمية إلا أنهم جبرية لا شكّ في ذلك، وإذا قارناهم بالغلاة فإننا نقول: هؤلاء جبرية متوسطة.

والخلاف لا يقف عند هذا؛ بل ثَمّ خلافٌ بيننا وبينهم -أيضًا- في بعض مسائل النبوات وكرامات الأولياء، وثَمّةَ مسائلُ يسيرة -أيضًا- خلافية بيننا وبينهم حتى في مسائل الإيمان باليوم الآخر، وفيما بين هذه المسائل مسائلُ ومسائلُ.

إذن لا يَصح بحال أن يُقالَ: إن الخلاف بين المذهبين -مذهب السلف وأتباعهم ومذهب هؤلاء- خلافٌ يسير؛ بل الخلاف عميق وكبير، فمُخطئٌ خطأً عظيمًا ذاك الذي يقول: إنهم من أهل السنّة، وأشدّ منه خطأً من قال: إنهم هم أهل السنّة.

نحن نتمنى لو كانوا واللهِ من أهل السنّة بشرط أن يكونوا قد عدلوا عن هذه البدع والمخالفات التي هم عليها، أما والحال أن مخالفاتهم كثيرة وكبيرة، فإنه ليس من العدل والإنصاف أن يُقالَ: إنهم من أهل السنّة، بل هم إلى مذهب الجهمية أقرب، هذا لا يُنازعُ فيه من عرف المذهبين، من قرأ في كتبهم -ولا سيّما في كتب أساطينهم-، ثم نظر في استدلالات جهْم وبشْرٍ المريسي وابن أبي دؤاد، وغيرهم من هؤلاء الجهمية الكبار؛ فإنه يُدركُ أن الاستدلالات متقاربة، اقرأ في كتبهم واقرأ فيما دوّنه الإمام عثمان بن سعيدٍ الدّارميّ في نقضه على بشْر وقارن بين الاستدلالات، تجدُها متقاربة جدًا، فكيف يُقالُ بعد ذلك إنهم من أهل السنّة!

مصطلح أهل السنّة مصطلحٌ عزيزٌ شريفٌ لا ينبغي ابتذاله، بل لا يجوز أن يوصف به إلا من كان قائمًا بحقه متصفًا به صدقًا، مصطلح أهل السنّة إنما أُريد به تمييز أهل السنّة المحضة الذي هم أهل الإسلام الصافي عن الشوائب، الذين ساروا على نهج محمدٍ ﷺ وأصحابه من بعده، فكيف يُقالُ بعد ذلك إن هؤلاء يصح وصفهم بهذا الوصف!! هذا الأمر ليس بصحيح، مصطلح أهل السنّة أُريدَ به التمييز، فلا بدّ من التمييز، ولابدّ أن يُعطى هذا الوصف أهله لا غير، لا أن يُحشرَ فيه كل أحد.

وتبقى مسألة أخرى أيضًا أُقدِّمُ بها بين يدي هذا الموضوع وهو: **ما سبب انتشار هذا المذهب، وما هي الوسائل التي استعملها هؤلاء في ترويج مذهبهم؟**

الحق أن البدع الكبيرة التي عليها طوائف من الناس يكادُ أن يكون بينها خيطٌ جامع، وقدرٌ مشترك من أساليب الترويج من أساليب الدعاية والدعوة، **وأهم ذلك أربعة أمور يستعلمها أهل البدع بجميع أصنافهم:**

الأمر الأول: أنهم يُخرِجون بدعتهم في حُلّةٍ قشيبة يكسونها زخارف يَنخدعُ بها الجُهّال والأغمار، يُخرِجون التعطيل في صورة التنزيه، يُخرِجون مذهبهم في صورة الأعلم والأحكم، أو التفويض الذي هو التجهيل يُخرجونه في صورة الأسلم؛ فهم يُحسنون تزويق مذهبهم حتى يَنخدع الجُهّال به، وأكثر الناس ليس عندهم غوص على الحقائق والدقائق والمعاني، والعبرة بالحقائق والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

الأمر الثاني: أنهم يُخرجون المذهب الحق في صورة قبيحة تنفر منها النفوس وتنبُو عنها الأسماع، فإثبات الصفات على ما يليق بالله ﷻ وِفقَ منهج السلف هو عندهم تجسيم وتشبيه وتمثيل، وأمثال هذه العبارات، فإذا سمع الإنسان التجسيم والتشبيه وهو جاهلٌ فإنه سوف ينفر من هذا المذهب، هؤلاء مُمثلة، هؤلاء مُشبهة، هؤلاء على هذا المذهب.

الأمر الثالث وهو قريب من سابقه وهو: إظهار أهل الحق في صورة قبيحة، هؤلاء المجسّمة، هؤلاء الوهّابية، هؤلاء كذا وكذا ...، فينفر الناس من أهل الحق، فإذا نفروا من أهل الحق نفروا من الحق؛ لأن الحق إنما يَحملُه أتباعه وأربابه وأهله، فإذا أُبعِدُوا كان في هذا إبعادًا للحق.

الأمر الرابع: أنهم ينسِبون بدعتهم إلى جليلٍ نبيه له في الأُمّة قدمُ صدق، فيقولون: مذهبنا كان قد مضى عليه الإمام الشافعي، والإمام مالك، وفلان،

وفلان، فيغترُ الجاهل ويقول: أنا مع هؤلاء الأئمة؛ فتزلّ القدم بعد ثبوتها، وهذه النسبة في كثيرٍ من أحوالها ليست دقيقة ولا صحيحة.

وأذكر أن الإسفراييني في كتابه "التبصير" ذكر أثرً عجيبًا في هذا وهو: أن الرّافضة طلبوا من الجاحظ أن يستدل لهم وأن يُحسنَ عرض مذهبهم -الجاحظ تعرفونه: إمامٌ كبيرٌ في الأدب، وإمامٌ كبيرٌ في البدعة والاعتزال، لكنّ قلمه قلمٌ لا يُشقّ له غبار، عنده قدرة على البلاغة والكتابة شيءٌ عجيب، وهذا لا يُنكرُه أحد- فالرّافضة قالوا له: استدل لنا، تصرف في الكلام لأجل أن يظهر مذهبنا؟ فقال لهم: والله لا أجد لكم ما تُقبِل عليه النفوس، مساكين هؤلاء المخذولون، هؤلاء الرّافضة مخذولون دومًا وأبدًا، أوائلهم مشبهة، وأواخرهم معطّلة، ومشركون في باب الألوهية، المهم أن البلايا فيهم لو جُمعت في أحد لكان قد حاز الشرّ كله.

المقصود أنه قال: "والله لا أجد لكم شيئًا أستطيع أن أتصرف لكم فيه، ولكن أنصحكم: أنكم إذا أردتم ابتداع شيءٍ وترويجه فانسبوه إلى جعفر الصادق "، جعفر الصادق أحد أئمة آل البيت، وهو من أئمة أهل العلم والسنّة، وله في الأمة قدمُ صدق ولسان صدق، فصاروا كلما أرادوا أن يبتدعوا شيئًا من الضلال نسبوه إلى جعفر الصادق رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قال جعفر الصادق، قال جعفر الصادق، قال أبو عبد الله الإمام الصادق، كتبهم مشحونه بهذا، وكل ذلك وأكثره كذبٌ عليه، لذلك شيخ الإسلام يقول كما في المجلد الرابع من "مجموع الفتاوى": «ما كُذِبَ على أحد ما كُذِبَ على جعفر الصادق»، من أكثر الناس الذين كُذِبَ عليهم ونُسبَ إليهم ما ليس لهم. فالمقصود أن هذا من الأساليب

التي انتهجها هؤلاء وأضرابهم من أهل البدع في ترويج باطلهم، وعلى الحصيف اللبيب أن يكون على نباهة وتفطّن لهذا الأمر حتى لا يقع في الخطأ.

أما عن الموضوع الذي رأيت وهو: «مناقشة دليل الأعراض»، هذا الدليل يُسمّى: «دليل الأعراض»، ويُسمّى: «دليل حلول الحوادث»، ويُسمّى: «دليل الأعراض والحوادث»، له تسميات متعدّدة والمعنى واحد، هذا الدليل وصفه شيخ الإسلام ' بأنه: أصل الأصول في تعطيل صفات الله ﷻ.

وقبل أن أَسترسل وأُبيّن لك خطر وأثر هذا الدليل -وأنا أقول (دليل) من باب التجوّز وإلا فهو شبهة داحضة- أُبيّن لك أن هذا الدليل ما كان له علاقة بتوحيد الأسماء والصفات أصلًا؛ إنما سِيقَ لأجل تقرير توحيد الرّبوبية.

القضية الرئيسة كانت إثبات وجود الصانع وقِدمِه، والمتكلّمون -بجميع أصنافهم- كانوا مُنبهرين بمذهب الفلاسفة، لكنّهم صُدِمُوا بأن فيهم إلحادًا، فاشتغلوا بالردّ عليهم، فصارت هذه هي القضية الكبرى التي يهتمون بها؛ (إثبات وجود الصانع وقِدمِه)؛ الصانع يعني: إخبار عن الله ﷻ، الله ﷻ يصنع «صُنْعَ الله»[النمل:٨٨]، وهذا مشتهر في كتب المتكلمين يقولون: "الصانع" يعني: الخالق ﷻ.

المقصود: أن هذه القضية هي القضية الأهم عندهم؛ كيف نُثبت وجود الصانع وقِدمه لنَردّ على من ينفي وجوده أو يقول بحدوثه؟ إذًا نحن نحتاج أن نُثبت وجود الصانع وقِدمَه، كيف نصل إلى هذا؟

قالوا: لا نصل إلى هذا إلا من طريق إثبات حدوث العالم، إذا أثبتنا حدوث العالم أثبتنا وجود وقِدمَ الصانع، لماذا؟ لأن العالم إذا كان حادثًا فلا بدّ أن

يكون له مُحدِثٌ، وهذه قالوا: بدهِيّة لا تحتاج إلى استدلال، ما نحتاج إلى أن نستدل أو ننشغل بإقامة البراهين عليها، كل فعلٍ لا بدّ له من فاعل، كل مصنوع لا بدّ له من صانع، كل مُحدَثٍ لا بدّ له من مُحدِث، كل مخلوق لا بدّ له من خالق، هذه القضية بدهِيّة تهجم على النفوس هجومًا، لا تحتاج إلى إقامة دليل.

نحن الآن نتكلم في ضوء ما ذكروا، طبعا الواقع المعاصر الذي نعيشه وتيار الإلحاد المنتشر البحث فيه بحثٌ آخر، أما الفِطَر السويّة السليمة من مسلم ومن كافر الذي ما وصل به الانحراف والانحدار في الفطرة إلى هُوّةٍ سحيقة فإنه سيسلِّم معنا بأن كل مُحدَثٍ فلا بدّ له من مُحدِث. إذا كان العالم مُحدَثًا فإذن لا بدّ من وجود الصانع (الخالق)؛ هذا الوجود، ماذا عن القِدم؟ قالوا: لا بدّ أن يكون قديمًا.

الآن أثبتنا إذا كان مُحدَثًا أنه لا بدّ من مُحدِث، لماذا لا بدّ أن يكون قديمًا؟ قالوا: لأنه لو كان مُحدَثًا للزم من هذا التسلسل في المؤثرين، لأن المُحدَث سيحتاج إلى مُحدِث، والمُحدِث الثاني إن كان مُحدَثًا سيحتاج إلى مُحدِث .. هكذا، هذا التسلسل يقتضي أن العالم لم يوجد أصلًا، لو كان هناك تسلسل في الفاعلين هذا يقتضي أن العالم ما وُجِدَ أصلًا، والواقع أن العالم موجود، إذًا لا بدّ أن يكون له مُحدِثٌ موجودٌ وقديم منعًا للتسلسل، وهذا مُمتنعٌ عند جميع العقلاء، أن يكون هناك تسلسل في الفاعلين، أو تسلسل في المؤثرين.

إذن ثبت عندنا الآن الصانع موجودٌ وقديمٌ، وهذه قضية تَرجع إلى توحيد الرّبوبية. إلى الآن الأمر واضح ما فيه إشكال، لكنّهم قالوا: كيف نُثبت أن العالم مُحدَث، قالوا: نُثبت أن العالم مُحدَثٌ بإثبات حدوث الأجسام، لو أثبتنا

حدوث الأجسام فسيثبت حدوث العالم، وإذا ثبت حدوث العالم سيثبت وجود الصانع وقِدمه.

لماذا إذا ثبت حدوث الأجسام يثبت حدوث العالم؟ قالوا: لأن العالم مكونٌ من هذه الأجسام، والمُحدَث لا يقوم إلا بمُحدِث، المُحدَث لا يقوم بقديم، وهذا بدهية، لا يمكن أن يكون العالم قديمًا والأجسام الحادثة حالَّة فيه، أو هو مكونٌ منها، فمتى ما ثبت عندنا أن الأجسام حادثة سيثبت قطعًا أن العالم حادث.

أنا أسوق لكم الموضوع بتسهيل وتوضيح واختصار، وإلا فالموضوع أعمق من ذلك، وهذا الدليل صِيغ بصياغات مختلفة وفيه اختلاف كبير، وكل مذهب يصوغه بصيغة، حتى الأشاعرة يصوغونه بأكثر من صيغة، لكن أنا أُحاولُ الآن أن أُعطيكم نبذةً عن الموضوع، وأُسهلُ لكم هذا الموضوع، وأتجاوز كثيرا من التفاصيل، لأن الوقت لا يسمح، ولأن المقام لا يسمح، يكفيني أن تفهموا هذا الدليل في الجملة.

إذن نريد إثبات وجود الصانع وقِدمِه؛ لا يمكن أن يكون إلا عن طريق إثبات حدوث العالم، وكيف نُثبت حدوث العالم؟ نُثبت حدوث الأجسام لأن العالم مكونٌ من أجسام، فإذا كانت هذه المكوِّنات حادثة فهو حادث.

كيف نُثتب حدوث الأجسام؟ هذا يدلك على أن مسألة التجسيم عندهم مسألة ، أنا أُريدُ أن أقول لك شيئًا: فهمك لهذا الدليل يعني أنك وصلت إلى مرحلة نُضجٍ في فهم حقيقة الخلاف بيننا وبينهم، لو فهمت هذا الموضوع ستُصبح كأنك تنظر من أعلى إلى الموضوع برمّتِه، تفهم كل شيءٍ، من هنا

سيتضح لك أشياء كثيرة تقرؤها، تفهم لماذا القوم يتشبثون بأشياء ويَحرصون على أشياء ويُقعِّدون قواعد ويُنافحون عنها؛ كله يرجع إلى هذا، دليل حدوث الأجسام هذا أصل الأصول كما سأبين لك بعد قليل إن شاء الله.

إذًا مسألة التجسيم مسألة حساسة جدًا؛ لأنها الأساس في إثبات توحيد الرّبوبية الذي هو الشغل الشاغل لهم والقضية الكبرى عندهم.

إذن (إثبات حدوث الأجسام)؛ متى ما أثبتنا أن الأجسام حادثة سنصل إلى بعد ذلك إلى (إثبات وجود الصانع وقدمه).

كيف نُثبت أن الأجسام حادثة؟ الأمر سهل جدًا؛ لو نظرت إلى طريقة القرآن تجدُ أنه يستدل على حدوث الأجسام بحدوثها، وكونه يُشاهَدُ المخلوق يُخلق، كان معدومًا فوُجِدَ إذًا هو حادث؛ لأن القديم يمتنع عليه العدم، فكونه وُجِدَ بعد أن لم يكن موجودًا إذن هو مُحدَث، ولذلك الأمر واضح وصريح في القرآن: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور:٣٥]؛ انتهت القضية.

لكن القوم طوّلوا الموضوع تطويلًا عجيبًا كالذي يُقالُ له: أين أُذنك؟ فيقول: هذه أُذني؛ المسألة سهلة، الموضوع سهل؛ بالمشاهدة والحسّ، أنت ما كُنتَ موجودًا قبل سنوات ثم وُجِدت إذن أنت لست قديمًا، أنت إذن حادث انتهت القضية، فالمشاهدة والحسّ تدل على أن كل ما في الكون وُجِدَ بعد أن لم يكن موجودًا وانتهت القضية.

لا؛ هم سلكوا طريقًا آخر وعرًا وصعبًا ودقيقًا وفيه من المخالفات والإشكالات ما فيه، قالوا: نُثبت حدوث الأجسام بإثبات حدوث الصفات، إذا أثبتنا أن الصفات حادثة فسيثبت أن الأجسام حادثة، لماذا؟ لأن الصفات تقوم

بالأجسام، والحادث لا يقوم إلا بحادث، هذه بدهية! وما علينا حتى نُثبت حدوث الأجسام إلا أن نُثبت حدوث الصفات، فإذا ثبت أن الصفة حادثة ثبت أن محل الصفة -وهو الجسم- حادث.

الصفات يقولون: لا تقوم إلا بالأجسام، انتبه لهذا فهنا ضوء أحمر؛ خطر؛ من هنا يبدأ الإشكال عندهم؛ أن الصفات لا تقوم إلا بالأجسام، هنا الخطر، هنا الخط الأحمر، وإذا ثبت أن الصفات حادثة فمحلها حادث وهو الأجسام، وبالتالي يثبت أن العالم حادث، وبالتالي يثبت وجود وقِدم الصانع.

كيف نُثبت أن الصفات حادثة؟ قالوا نُثبتها بأدلة، أشهر هذه الأدلة ثلاثة، ويوجدُ غيرها لكن هذه هي الأشهر والأبرز:

-الأول: ما أسموه (دليل الأعراض)، أو (دليل الحدوث)، أو دليل (حلول الحوادث)، (حلول الأعراض)، (دليل الأعراض وحدوث الأجسام)؛ تسميات متعدّدة كلها تدور على معنًى واحد. إذًا نُثبت ذلك بـ(دليل الأعراض).

-وهناك دليل آخر أيضًا نُثبتُ به حدوث الصفات وهو (دليل التركيب).

-ويمكن نُثبتُ بدليل ثالث وهو (دليل الاختصاص).

هذا باختصار النظرة الإجمالية عن الموضوع، من هنا دخل الموضوع إلى باب الصفات، القوم أرادوا إحداث حدوث الصفات في الأجسام ليثبت أن الأجسام حادثة، كيف نُثبتُ حدوث الصفات؟ قالوا: دليل الأعراض يدل على حدوث الصفات، إذن كل ما يتصل بالصفات فهو حادث، لماذا؟ لأن دليل الأعراض قد دل على هذا؛ الصفات حادثة، وكل ما تقوم به الصفات فهو حادث؛ لأن الأجسام حادثة، الأجسام هي التي تحلُّها الصفات، والحادث لا

يقوم إلا بحادث، إذن الصفات لا تقوم إلا بجسم، والجسم لا بدّ أن يكون حادثًا.

ثم اصطدموا بشيءٍ عظيمٍ وهو أنَّهم لمّا قرؤوا في القرآن والسنّة وجدوا أن الله ﷻ متصفٌ بصفات، **فالآن صاروا بين أمرين:**

الأمر الأول: إمّا أن يُثبتوا هذه الصفات لله ﷻ فينتقض ما أرادوا إثباته وهو (إثبات وجود الصانع وقدمه)، وبالتالي يتسلّط الفلاسفة الملاحدة على المسلمين، إذا سقط هذا الدليل سقط كل شيءٍ لو أثبتنا قيام الصفات، لأنه أصبحت القاعدة الكليّة منتقضةٌ، لأنه سيقول لنا الملحد إذا قلنا له: الصفات حادثة بهذه الأدلة وبالتالي الأجسام حادثة فسيقول: الله ﷻ حادث لأنه متصف بصفات، سيقولون: إن الله جسم، والجسم حادث لأنه متصف بالصفات، وبالتالي يسقط كونه قديمًا، وبالتالي يثبت أنه ليس صانعًا أصلًا، لأن الصانع لا بدّ أن يكون قديمًا، فيتسلّط علينا الملاحدة.

إذن هنا أمران أحلاهما مرٌ، نحافظ على هذا الأصل ونرتكب في سبيل ذلك نفي صفات الله ﷻ .

من ها هنا نشأت مسألة تعطيل الصفات؛ لم يكن البحث في الصفات المقصود الأصلي، كان المقصود هو إثبات مسألة الرّبوبية، ثم انتقل البحث إلى مسألة الصفات، ارتكب هؤلاء ذلك لأجل الحفاظ على هذا الدليل الذي هو أصل الدّين والإيمان عندهم مع الأسف الشّديد.

إذن هذا هو الدليل الأثير عندهم، طبعًا هذه الأدلة الثلاثة أكبرها وأعظمها وأشهرها (دليل الأعراض وحدوث الأجسام)، أو (دليل حلول الحوادث)، أو

(دليل حلول الأعراض)، أو (دليل حدوث الأعراض)، هذا الأول هو الأهم وهو أصل الأصول، حتى إن كثيرًا من المتكلّمين لا يهتم كثيرًا بالدليلين الآخرين، (دليل التركيب) يأتي في الرتبة الثانية بعد دليل الأعراض، و(دليل الاختصاص) أضعف هذه الأدلة باعترافهم أنفسهم، يعني كثيرٌ زيّفوه، الآمِدِي تكلّم عنه وضعَّفه، ليس بتلك القوّة أو الشهرة، التركيب أقوى، أما (دليل الأعراض) هذا هو الأكبر وهذا هو الأصل، وهو الذي اتفق المتكلّمون المعطّلة على الاستدلال به جميعًا؛ جهميّهم، معتزليّهم، كُلّابيّهم، أشعريّهم، ماتريديّهم، كلهم يستدلون به في الجملة مع اختلافٍ في الصياغة والتركيب وكثرة المقدّمات والتقليل منها، لكن في الجملة الكل يعتمد هذا الدليل، والقوم احتفوا به احتفاءً عظيمًا؛ حتى جعله عبد الجبار المعتزليّ الأصل في معرفة الله ﷻ، قال: أصل الأصول في معرفة الله هو هذا الدليل، الرّازي الأشعريّ ذكر أن هذا الدليل هو المُعوّلُ عليه في إثبات وجود الله ﷻ، وهذا الذي نصّ كثيرٌ من المتكلّمين على أن الإيمان مَنُوطٌ به.

يا -طلاب العلم- تذكرون مسألة أول واجب على المكلف؟ تعرف ما هو النظر؟ النظر في هذا الدليل؛ إذا سمعت أول واجب على النظر اعلم أن المقصود: النظر في هذا الدليل؛ أن تصل إلى إيمانك بوجود الله وقِدمِه من خلال (دليل حلول الأعراض)، بل ذكر كثيرُ منهم أنه لا يصح الإيمان أصلًا لمن لم يكن إيمانه مؤسّسًا على هذا الدليل.

ومن غرائب ما قرأت في كتب بعض الأشعرية أنه يقول بعضهم: إنه يُشترَطُ النطق به عند التشهّد عند الدخول في الإسلام، لا بدّ أن تنطق به. وقرأت في أحد

حواشي "الجوهرة" أن بعضهم اشترطَ في صحة الصلاة أن يستحضر المصلي قبل تكبيرة الإحرام هذا الدليل!، أرأيت الغُلوّ وصل إلى أيّ حدّ في هذا الدليل، غُلوّ عظيم جدًا في هذا الدليل، هذا ركنٌ ركينٌ وأصلٌ أصيلٌ في معتقد القوم.

واعلم -يا رعاك الله- أن أصل هذا الدليل فلسفي؛ وُجِدَ في كلام أفلاطون وأرسطو ما يُشبهُه، وقد نصّ أبو الحسن الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر أن أصل هذا الدليل مأخوذٌ من الفلاسفة، ونصّ على هذا أيضًا الخطّابي في كتابه "الغُنية عن علم الكلام"، العجيب أن أبا الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ قرّر هذا الدليل في كتابه "اللمع" الذي كتبه إبّانَ كونه كُلّابيًا، له كُتيّب ليس كبيرًا اسمه "اللُّمَع في علم الكلام" قرّر فيه هذا الدليل، لكنه عاد والحمد لله فذمّه وذلك في "رسالته إلى أهل الثغر".

إذن هذا هو المنبع الذي خرج منه هذا الدليل، ويكفيك هذا ذمّاً له، أنه ليس شيئًا مستفادًا من الوحي، إنما هو شيءٌ مستفادٌ من الفلاسفة، فهنيئًا لهم به وبمصدره! أما أهل السنّة فهنيئًا لهم باحتفائهم وتعظيمهم لوحي الله الله ﷻ الذي هو سبيل الهداية عندهم.

أول من استدل به -كما بيَّن العلماء- الجعْد، ثم تلقّاه عنه الجهْم، ثم تلقّاه المعتزلة عن هؤلاء الجهميّة، وأكثر من اعتنى به من المعتزلة بل يُعدُّ أكثر من اعتنى بتقعيد قواعده وتأصيل مقدماته: أبو الهُذيل العلّاف الذي هو أحد أئمة الاعتزال، هذا أحد كبار الذين اعتنوا بهذا الدليل، ثم تلقّاه الكلّابية، وتبعهم على هذا الأشاعرة، والماتُريدية، واعتنوا به واحتفوا به احتفاءً عظيمًا على خلاف طويل كما قلت لك في تقريره وفي تحرير مقدماته والاستدلال عليها.

إذن هذا هو باختصار هذا الدليل، وحقيقة هذا الدليل ترجع إلى ما يأتي:

دليل الأعراض وحدوث الأجسام ترجع إلى أن الصفات أعراضٌ، والعرَضُ: ما يعرِض ويزول؛ كالحركة والسكون، يكون الشيء ساكنًا فيتحرك، أو يكون متحركًا فيسكن، وهذا دليلٌ على الحدوث، إذن الأعراض حادثة، لماذا؟ لأن القديم يمتنع عدمه، لو كان قديمًا لكان لم يزل متحركًا، إذن الأعراض حادثة.

والحادث لا يقوم إلا بحادث، أين تقوم هذه الأعراض؟ هل تقوم بنفسها؟ هل وجدنا حركة هكذا تمشي لوحدها؟ أو الحركة عرَض؟ والعرض لا بدّ أن يكون قائمًا بعين. إذن حادث لا بدّ أن يكون قائمًا بحادث، إذن الصفات أعراض، والعرَض حادث، وهذه الصفات لا تقوم إلا بجسم، فثبت أن الجسم حادث.

طبعًا المعتزلة والجهمية عمّمُوا على جميع الصفات بأنها أعراض، كل الصفات عندهم أعراض، ولذلك ما أثبتوا صفةً لله ﷻ لأنها كلها أعراض، والأعراض حادثة، والحادث لا يقوم إلا بحادث، يجب نفيه عن الله ﷻ.

الأشاعرة هنا خالفوهم؛ قالوا: نحن لا نُسمّي كل الصفات أعراضًا، ولذلك لم يتعلّق هذا الدليل عندهم بالصفات الذاتية، الصفات الذاتية بحثوا فيها من خلال (دليل التركيب) الثاني، لكن هذا الدليل خصوه بالصفات الاختيارية الفعلية، قالوا: لا نُسمّي الوجه واليد والساق أعراضا، لأن العرَض ما لا يبقى زمانَيْن، وبالتالي فلا يُسمّون كل الصفات أعراضًا. طبعا هذه الجملة غير صحيحة بإطلاق، من الأعراض ما يبقى زمانين، ومن الأعراض ما لا يبقى

زمانين، فالحركة مثلًا عرض، والحركة التي كانت في اللحظة الأُوْلى ليست هي الحركة التي كانت في اللحظة الثانية، هذا كلام صحيح، لكن هناك أعراض تبقى زمانين كالطّول والعرض واللون، فطولك الآن هو طولك الذي كان قبل لحظة، هو الذي كان قبل ساعة وسنة، وكذلك الرائحة تبقى، كذلك اللون يبقى، المقصود أن هذا كلامٌ غير صحيح، ولا أُريدُ أن أتعمّق معكم في هذه المناقشة، المهم عندي أن تفهم أن محلّ البحث في دليل الأعراض عند الأشاعرة هو (الصفات الاختيارية)؛ لأنها هي التي ينطبق عليها وصف العرَض، فهو الذي لا يبقى زمانين.

أما الجهمية والمعتزلة فعمّمُوا، ولذلك الجهمية والمعتزلة ينفون كل صفات الله.

وزاد **الجهمية** غلوًا فنفوا حتى الأسماء، قالوا لأن الله لو سُمّي بها لاتصف بمعانيها فصارت تحلُّه الأعراض فيكون حادثًا، فقالوا لأجل هذا ننفي كل الأسماء.

المعتزلة قالوا: لا، نُثبتُ له أسماء مع تفريغها عن معانيها، حتى لا يأتي إشكال حلول الأعراض.

أما **الأشاعرة وكذلك الماتُريدية** فإنهم قصروا هذا الدليل على الصفات الاختيارية الفعلية وقالوا: لا يمكن أن نثبت لله استواءً، أو نزولًا، أو مجيئًا، أو إتيانًا، أو فرحًا، أو ضحكًا، لأن هذه أعراض، والأعراض حادثة، وهذه الأعراض لا تقوم إلا بالأجسام، فتكون الأجسام حادثة، وبالتالي فكل ما اتصف بالصفات فهو حادث، فنحن مضطرون إلى نفي الصفات عن الله ﷻ.

ننتقل الآن إلى الردّ على هذا الدليل ونُوجزُ أهم الأوجه في الردّ على هذا الدليل:

أولًا: الردّ الإجمالي، والردّ الإجمالي على هذا الدليل يكون **من أربعة أوجه:**

الوجه الأول: أن نقول: إن هذا الدليل دليلٌ مُبتدعٌ، فنحن نقطع بأن الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام ما دعوا قومهم قطّ من خلال هذا الدليل، ولا بنوا الإيمان على هذا الأساس، ورأس أولئك نبينا ﷺ، لو كان هذا الدليل بهذه المثابة التي تذكرون لكان ينبغي أن يكون النبي ﷺ قد بيَّنه، ولا نجد عنه ﷺ حرفًا واحدًا، بل إننا نقطع بل نقول هذا من العلم الضروري: أن أبا بكرٍ وعمرَ وأصحابهما وإخوانهما رضي الله عنهم أجمعين ماتوا وما عرفوا شيئًا عن هذا الكلام؛ أن الأعراض حادثة، والعرض لا يبقى زمانين، هذا كلامٌ كله لم يكونوا على التفاتٍ إليه أو معرفة به، وهم أعظم الناس إيمانًا، فكذبٌ وأيُّ كذب أن يُقالَ إن الإيمان لا يكون صحيحًا إلا وهو مؤسّسٌ على هذا الدليل؛ لا والله! ليس الأمر كذلك، ولا شكّ ولا ريب أنه لا يمكن أن يكون هناك شيءٌ من الحق والخير قد خُزِنَ لكم واختصصتم به أنتم يا معشر الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وحُرِمَه أصحاب محمدٍ ﷺ، وحُرِمَه التابعون وأتباعهم وأئمة الهدى، واللهِ ما كان ولا يكون.

الوجه الثاني: أن نقول إن هذا الدليل قد ذمّه أهل العلم والسنّة وأبانوا عن عوارِه، فهذا دليلٌ على أنه لا خير فيه، لذلك جاء عن الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في كتاب "الحجّة في بيان المَحَجَّة" أنه سُئِلَ عن هذا الدليل؟ وهذا يدلك

على أن الكلام به نشأ قديمًا من عهد الجعْد، ثم الجهْم، فأدرك شيئًا من هذا أبو حنيفة ‘، فذمّه وعابَه وبيَّن أنه من البدع رحمه الله، ولم يزلْ أهل العلم يتواردون على ذمّه والقدح فيه، فهو دليلٌ لا خير فيه، ولو كان فيه خيرٌ لسبقونا إليه.

الوجه الثالث: أن هذا الدليل تلزمه لوازم باطلة، واللازم الباطل يدل على بطلان المقالة كما قد علمْنا، لأجل هذا الدليل التزم الجهمية نفي الأسماء والصفات جميعًا، ولأجله التزم المعتزلة نفي الصفات وتفريغ الأسماء عن معانيها، ولأجله التزم الأشاعرة نفي الصفات الاختيارية عن الله ﷻ، ولأجله أيضًا قال جهْم بن صفوانَ وأضرابُه وأتباعُه بفناء الجنة والنار، ولأجله التزم أبو الهُذيل العلّاف بفناء حركات أهل الجنة والنار، ولأجله قال المعتزلة والجهمية بمنع التسلسل في مفعولات الله ﷻ في الماضي والمستقبل، ولأجله قال الأشاعرة بمنع هذا التسلسل في الماضي، فعندهم كان الله معطّلًا عن الفعل ثم فعل ﷻ ، كل هذا من آثار هذا الدليل ومن لوازمه، وأقبِحْ بدليلٍ هذه لوازمه.

الوجه الرابع: أن هذا الدليل صعبٌ ووعِرٌ وفهمه فيه إشكال، فلا يمكن أن يُؤسّسَ الإيمان على دليلٍ هذا شأنُه، حينما يقولون إن أول واجب على المكلّف: النظر؛ طبعًا من ترك النظر اختلفوا فيه: منهم من قال: إنه كافر، ومنهم من قال: إنه فاسق، يعني هو مذمومٌ بكل حال، تخيّل أن هذا الدليل يُطلبُ من كل أحد، حتى من العجوز الكبيرة، وحتى من الشيخ الكبير، لا بدّ أن تعتقد بأن الأعراض حادثة، لأن الأعراض تَعرِضُ وتزول ومثل هذا دليلٌ على حدوثه، لأن القديم يمتنع عليه العدم، تخيّل تقول لجدّتك هذا الكلام، اعتقدي هذا يا جدتي حتى يصح إيمانكِ، وبالتالي تُصبحُ هذه الأعراض والحوادث حادثة،

وذلك لا يقوم إلا بجسم، فصارت الأجسام حادثة، لأن الحادث -يا جدّتي- لا يقوم إلا بحادث، وبالتالي ننتقل إلى إثبات حدوث العالم ونرتقي بعد ذلك.

سبحان الله العظيم! تخيّل هذا مُطالبٌ به كل أحد، هل تأتي الشريعة بمثل هذا؟ هل يكون الإيمان بهذا القدر، واللهِ ما يأتي، أصلًا قضية وجود الله قضية بدهيّة فطرية، ولذلك قالت الرسل صلى الله عليهم وسلم: ﴿أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [إبراهيم:١٠]؛ سألوه ماذا السؤال استفهام إنكاري: أفي الله شكّ؟! الله ليس في وجوده شكّ، بل ليس في ربوبيته شكّ، بل ليس في أُلوهيّته شكّ، والأمم جميعًا متواردة على هذا، اللهم إلا شِرْذمة نبغت حديثًا هي الملاحدة، وهي تُقرُ في أنفسها لكنها تستكبر، كما كان إمامهم فرعون يستكبر: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل:١٤].

فهذا الموضوع بالغوا فيه وهو لا يستحق هذه المبالغة على أن ثَمّةَ من الأدلة ما هو أهدى وأوضح، كما قلنا الأمر لا يحتاج إلى هذا، كون الأجسام حادثة هذا معلوم بالحسّ والمشاهدة ولا يحتاج إلى إقامة دليل، فالأشياء توجد بعد عدمها، وتَعدمُ بعد وجودها؛ إذن هذا دليل على قِدمِها أو دليل على حدوثها؟ انتهت القضية، ما احتاج إلى هذا التطويل ثم تلتزمون لأجله نفي صفات الله ﷻ، سبحان الله العظيم!

أنتقلُ بعد ذلك إلى المناقشة التفصيلية لهذا الدليل وأقتصرُ على بعض الأوجه نظرًا لأن الموضوع فيه شيءٌ من التشعّب والطول، والوقت لا يسمح:

الوجه الأول: هذا الدليل إنما نشأ من مرض التشبيه الذي استولى على قلوب المتكلّمين، فهم قد قاسوا الله ﷻ على خلقه، وهذ حقيقة التشبيه؛ لأنهم

جعلوا قيام الصفات الاختيارية -والبحث الآن مع الأشاعرة- جعلوا قيام الصفات الاختيارية لو ثبت أنه تقوم به الصفات الاختيارية لكان حادثًا، لأن هذه أعراض، والأعراض لا تكون إلا حادثة، والحادث لا يقوم إلا بحادث، فهم جعلوا قيام الصفات الاختيارية بالله ﷻ دليلًا على حدوثه، فيُنزّهُ الله ﷻ عنها، لأنه القديم تبارك وتعالى.

وهذا بنوه على المشاهد المحسوس في المخلوقين، لماذا وصلوا إلى تقرير هذه القاعدة أن قيام الصفات الاختيارية دليل الحدوث؟ لأنهم رأوا الأجسام المخلوقة هذا شأنها، أثبتنا حدوثها بحدوث الصفات والأعراض والحوادث فيها؛ إذن شأن الله ﷻ كذلك. هذا هو القياس، قياس الله ﷻ على خلقه، إذن القوم مشبهة دون شكّ.

والحق الذي لا شكّ فيه: أن صفات كل موصوف تُناسبُ ذاته، فإذا كانت ذات المخلوق مخلوقة فصفاته مخلوقة، وإذا كانت ذات الله ﷻ قديمة فإن صفاته قديمة، وينتهي الأمر! الأمر أسهل من هذا بكثير، أنتم رأيتم مخلوقات سنُسلِّم أن العرض لا يقوم إلا بالأجسام، والصفات حادثة...الخ، نقول: هذا شأن المخلوقات، أما الله ﷻ فليست كمثله شيءٌ، فصفاته تُناسبُه، القول في الصفات كالقول في الذات، بما أن الله ﷻ في ذاته قديمٌ فصفاته القائمة بذاته قديمة، وينتهي الأمر، لكن أنتم مشبهة، تقيسون الله ﷻ على خلقه؛ تقولون: "لا نعقل صفةً إلا وهي قائمةٌ بجسم، ولا نعقل جسمًا إلا وهو حادث"، سبحان الله! أنتم تتكلمون عن ماذا؟ تتكلمون عن الصفات أو تتكلمون عن صفات

المخلوقين؟ أنتم تتكلمون عن صفات المخلوقين، أنتم تنظرون جزئيًا لكنكم تحكمون كليًا.

انتبه هذا مسلك يسلكه كل المبتدعة؛ أنهم ينظرون جزئيًا، ويحكمون كليًا، وتأمّل هذا واعتبره في كل مقالات المبتدعة. والعجيب في شأنهم أنهم يقولون: الاستقراء دلّ على أن الصفات لا تقوم إلا بالأجسام، سبحان الله! نقول: أنتم هل استقريتم كل المخلوقات؟ فضلًا عن أن تجعلوا هذا منسحبًا على ما يتعلّق بالخالق، هل أنتم رأيتم كل المخلوقات وحكمتم بناءً على ذلك؟ نحن قلنا -يا إخوة- أشياء كثيرة في هذا العالم ما وصلوا إليها، كل الذي يعلمونه كم نسبته من المادة والطاقة؟ ٤٪ والباقي موزعٌ بين شيئين: مادّة مظلمة، وطاقة مظلمة، ما يعرفون عنها شيئًا.

الجنّ ماذا تعرفون منهم؟ الروح التي في أجوافكم وقائمة بأجسادكم ماذا تعرفون منها؟ الملائكة عليهم الصلاة والسلام ماذا تعرفون منها؟ أشياء وأشياء وأشياء؛ فكيف تحكمون أنتم لو كنتم ستحكمون على المخلوقات قلنا استقراؤكم ناقص، فحُكمكم غير دقيق، فكيف بأن يُجعلَ هذا الحكم متعلّقًا بالخالق الذي ليس كمثله شيء؟! سبحان الله! هل الخالق مثل المخلوق؟! ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ﴾؟ هل الصانع كالمصنوع؟ كيف تجعلون هذا القياس، سبحان الله العظيم!

إذن هذا يُؤكّد لنا ما قلناه سابقًا؛ (كل معطّل فإنه ممثل)، ما في نقاش، واللهِ إنهم مصابون بداء التمثيل دون أدنى شكّ، ولذلك الممثّلة والمعطّلة متفقان على أن ظواهر النصوص تُفيدُ التشبيه، الممثّلة طردوا هذا، وقالوا: نلتزم بأن

صفات الله مثل صفات المخلوقين، أما المعطّلة فلجؤوا إلى التعطيل فوقعوا في التمثيل، فرجعوا إلى التعطيل؛ فهم ممثّلة ثم معطّلة ثم ممثّلة؛ لأنهم شبّهوا الله عز وجل بجامدات أو ناقصات أو معدومات أو ممتنعات، ثم كانت النتيجة أن عطّلوا، لازم قولهم تعطيل الله ﷻ في وجوده، ولذلك توارد كثيرٌ من السلف - وارجع إلى "كتاب العلوّ" للذهبي تجد جملة من هذه الآثار- تجد أن السلف يقولون: (إنما يدورون على أنه ليس فوق السماء إِلٰهَ يُعبد)، يدورون على التعطيل المحض، يقول جرير بن عبد الحميد الضبّي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (كلام الجهميّة أوله عسلٌ وآخره سمٌ، وإنما يدورون على أن ينفوا أن يكون فوق السماء إِلٰهَ يُعبد)، فهم ممثّلة، فمعطّلة، فممثّلة، فمعطّلة.

الوجه الثاني: أنهم أقاموا صرح هذا الدليل على أساس الألفاظ المُجملة التي اخترعوها واخترعوا لها معانٍ دون أن يكون لهذا أساس في اللغة أو في الأدلة الشرعية، فالجسم ما قامت به الصفات، والعرض ما لا يبقى زمانين، وكل هذه بدعٌ لُغوية فضلًا عن كونها بدعًا شرعية، كلامهم لا أساس له أصلًا من الصحة، مجرّد دعاوى يدّعونها، وأنت خبير بخطر الألفاظ المُجملة -كما مرّ بنا سابقًا-.

الوجه الثالث: أن صفات الله ﷻ-ولا شكّ- كمالٌ، فمهما أسميتموها يا معشر المعطّلة فإن هذا لا يُخرجُها عن كونها كمالًا يستحقه الله ﷻ بموجب كماله المطلق وعظمته التي لا منتهى لها ﷻ، بل إن هذا معلومٌ حتى في المخلوق، فإننا لو قدّرنا ذاتين: إحداهما تأتي وتجيء وتنزل وتفعل، والأخرى جامدة مثل هذا الجدار، فإن الذّات الأوْلى أكمل عند جميع العقلاء، أيهما أكمل الإنسان أم الجدار؟ الإنسان عند كل العقلاء، فمهما قلتم إن هذه أعراض

أو ما هي أعراض هذا يُعتبرُ في هذه الذّات كمالًا، وهذا تُدركونه في المخلوق، واللهُ ﷻ له الكمال المُطلق، وكل كمال في المخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجوه فالباري ﷻ أوْلى به، هذا هو قياس الأوْلى، وله المثل الأعلى: ﴿ولله الْمَثَلُ الأَعْلَى﴾ [النحل :٦٠].

الوجه الرابع: أن يُقالَ لهؤلاء الأشعرية: إنه يلزمكم فيما أثبتم نظير ما نفيتم؛ الأشعري إذا سألناه: لماذا تنفي نزول الله ﷻ ، ومجيئه يوم القيامة، وإتيانه، إلى آخر هذه الصفات الاختيارية؟ يقول: هذه أعراض، والأعراض لا تكون إلا حادثة، فإذا قامت بذات الله كان الله حادثًا، لأنه سيكون جسمًا، والجسم حادث، لأنه تقوم به الحوادث، إلى آخر ما يقولون. فنقول لهم: إذًا يلزمكم في السمع والبصر الذي أثبتموه أن تكونوا أثبتم في الله ﷻ أعراضًا حادثةً، فما الفرق؟ ما الفرق بين المجيء والإتيان، وبين السمع والبصر؟ الله يسمع الشيء بعد حدوثه، كما تقولون أو يقوله كثيرٌ منكم ،ليسوا جميعًا يقولون هذا، لكن كثيرٌ منهم يلتزمون أن سمع الله للصوت يكون بعد حدوثه وليس قبله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللهِ وَاللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ [المجادلة:١] يعني في ذاك الوقت، وليس في الأزل كالعلم.

إذًا سمِع الله ﷻ الشيء بعد حدوثه ولم يكن موجودًا، السماع المعين لهذا الصوت المعين كان بعد عدمه، إذن هذه صفة فعلية اختيارية، فينبغي أن تكون على مذهبكم عرضًا، وكل جوابٍ تُجيبون به على إيرادنا هو جوابنا عليكم في مذهبكم.

بل إننا يمكن أن نتوسع أكثر فنقول: حتى الصفات الذاتية التي تُثبتونها كالحياة، والعلم، هذه أيضًا إن قلتم إن الأعراض لا تقوم إلا بجسم كالمجيء، والإتيان، والنزول ..إلى آخره؛ فإننا نقول: وكذلك الحياة، وكذلك العلم لا يكون إلا في جسم؛ فيلزمكم أن تكونوا قائلين بحدوث الله ﷻ -تعالى الله عن ذلك- فالحُجّة واحدة، أنتم بنيْتم حدوث الأجسام على حدوث الأعراض، لأن هذا هو المشاهد المعلوم عندكم، ونحن نَقلب عليكم هذا الدليل فنقول: وكذلك الصفات الذاتية، لا فرق بين حياة وعلم وقدرة، كل ذلك تُثبتونه لا يقوم إلا بجسم، الجسم هو الذي يكون حيًا، والجسم هو الذي يكون عليمًا..، فأنتم بين أمرين: إمّا أن تنفوا جميع الصفات، وإمّا أن تُثبتوا جميع الصفات؛ وهذه حُجّة ملزِمة لهم ، لو حاققتم هؤلاء لَما وجدوا إلا أنهم مُلجَؤون إلى أحد هذين: إما إثبات جميع الصفات، أو نفي جميع الصفات، أما إثبات بعض ونفي بعض هذا تَحَكُّمٌ مرفوض عند العقلاء.

بل نقول: إنه يلزمكم نفي الأسماء أيضًا، لأن الأسماء لها معانٍ، ولأن الأسماء إنما يتسمى بها الأجسام، إذن انفوا الأسماء أيضًا وكونوا كالجهمية!

الوجه الخامس أن نقول لهم: لا نُسلّم لكم أن الأعراض لا تقوم إلا بالأجسام؛ فإن العرب تقول: "نزل البرْد، واشتدّ المرض، وقويَ الظلام" وهذه ليست أجسامًا، ومع ذلك قامت بها الأعراض، فالبرد والظلام والليل وأمثال ذلك هذه ليست أجسامًا، ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾، فلا نُسلّم لكم أصلًا أن الأعراض لا تقوم إلا في أجسام، هذا في شأن المخلوقات، فكيف في شأن الخالق ﷻ، إذن أساس القضية عندكم غير صحيح.

إذن الذي نُريدُ أن نصل إليه أن دليل حدوث الأجسام الذي أحد أدلته (دليل الأعراض) فيه ما هو حق، وهو كون الله ﷻ موجودًا قديمًا، وكون العالم حادثًا، وكون الأجسام المخلوقة مُحدَثة، هذا شيءٌ مُسلّم، وفي هذا الدليل ألفاظٌ مجملة محتملة للحق والباطل، وهناك أشياء غير صحيحة كقولهم: إن الأعراض أو الصفات لا تقوم إلا بالأجسام، وإن العرض لا يبقى زمانين، إلى آخر ما يذكرون؛ نقول: هذا غير صحيح، وبذلك يتبين لنا خطأ وانحراف هذا الدليل عن جادّة الحق.

* إن كنت طالب علم و تريد أن تفهم هذا الموضوع بتوسع فإن هناك كتابًا اسمه: (الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والردُّ عليها من كلام شيخ الإسلام) لـ أ.د. عبدالقادر عطا صوفي.

أسأل الله ﷻ أن يُعيذَني وإيّاكم من مُضلات الفتن، إن ربّنا لسميع الدّعاء.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

مناقشة تطبيقية لإثبات الأشاعرة صفتي السمع والبصر

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن والاه.

«إثبات الأشاعرة صفتي السمع والبصر لله تعالى عرض ونقد»؛ هذه الرسالة أردت بها أن تكون أنموذجًا للمنهج العقدي الأشعري، ففي ظني أن البحثَ في كتب الأشاعرة حينما تطرقوا إلى هاتين الصفتين كافٍ في بيان هشاشة هذا المذهب، وكثرة الخلاف الواقع فيه، وكثرة التناقض الذي وقع فيه أرباب هذا المذهب، وبهذا سوف يتجلى للمُنصف حقيقة دعواهم أنهم من أهل السنة، أو أنهم هم أهل السنة دون مَنْ سواهم.

أقول: دراستك لهذا الموضوع من صفتي السمع والبصر. ودعوى إثباتهما عند الأشاعرة كافٍ للوصول إلى النتيجة المنصفة في هذا الشأن، يتبين لك حقيقة هذا المذهب، وهل هو فعلاً مذهب موافقٌ للسنة أم لا؟

سوفَ أقتصر على قراءة بعض الأشياء نظرًا لضيق الوقت.

طبعًا بالنسبة **لمعتقد أهل السنة والجماعة في صفتي السمع والبصر**؛ يعتقد أهل السنة والجماعة أن هاتين الصفتين صفتان ذاتيتان من وجه، اختياريتان فعليتان من وجهٍ آخر، فمن جهةٍ لم يزل الله ولا يزال سميعًا بصيرًا ﷻ، أما من حيث تعلق سمع الله ﷻ بآحاد الأصوات، وبصره ﷻ لآحاد الأشياء أو المُبصَرات فلا شك أن هذه صفة فعلية اختيارية، **والقاعدة عند أهل السنة والجماعة هي: أن كل ما يكون بعد عدمه فإنما يفعله الله بمشيئته**، هذه قاعدة بينها شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في رسالةٍ قيمة له اسمها "الصفات الاختيارية" وهي موجودة في "مجموع الفتاوى"؛ هذه القاعدة هي في باب الصفات كل ما يكون

بعد عدمِهِ فإنما يفعله الله بمشيئته، فهذا الصوت الحادث الآن سمعه الله ﷻ الآن، وليس سمِعه الله ﷻ في الأزل. إذًا الله تبارك وتعالى يسمع بمشيئته، وإن كان شاء أن يسمع كل صوت، قالت عائشة رضي الله عنها: ((**الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات**))، فالله ﷻ يسمع كل شيء، وإن كان هذا بمشيئته ﷻ.

والأدلةُ على ثبوت صفتي السمع والبصر أدلةٌ كثيرة، هاتان الصفتان توارد على إثباتهما دليلا النقل والعقل، ودليل العقل ها هنا: كان من جهةِ قياس الأولى، أو دليل الكمال.

وكان أيضًا بدليلٍ آخر عند أهل السنة هو دليل الضدية؛ بمعنى: أنه لو لم يكن متصفًا بالسمع والبصر لاتصف بأضداد ذلك، وهما العمى والصمم، وهاتان صفتان ناقصتان، فالله ﷻ يُنزه عنهما، فثبت له السمع والبصر.

في الصحيفة الحادية عشرة قال المؤلف وفقه الله:

(**ثالثًا**: ليس يخفى على البصير بمذهب الأشاعرة أن أساس البلاء الذي جرَّهم إلى الانحراف عن جادة الحق في أبوابٍ كثيرةٍ من أبواب المعتقد: منهجٌ عامٌ، وقاعدةٌ مرذولة، استقر مذهبهم -بعد انقراض عصر أوائلهم- عليها؛ ألا وهي: **أن الأدلة النقلية ظنية، والأدلة العقلية هي القطعية.**

ويترتب على هذا نتيجتان:

١- أن العقل مُقدم على النقل.

٢- وأن الاستدلال على مسائل الاعتقاد إنما يكون بالعقلِ لا بالنقل.

أي أن الأدلة النقلية -من الكتاب والسنة- مُستغنىً عنها في المطالب الإلهية!

ومن أقوالهم في تقعيد هذا الأصل: قول الرازي -الإمام المُقدم في المذهب الأشعري بلا مدافعة- بعد أن ساق عشرة أمور، زعم أن الأدلة النقلية مبنيةٌ عليها؛ فتفيد ظنيتها: وإذا ثبت هذا ظهر أن الدلائل النقلية ظنية وأن العقلية قطعية، والظن لا يُعارِض القطع.

وقال أيضًا بعد تقريرٍ طويل لهذا الأساس المتداعي: "فخرج مما ذكرنا أن الأدلة النقلية لا يجوز التمسك بها في المسائل العلمية"!).

إنا لله وإنا إليه راجعون؛ المسائل العلمية: هي المسائل العقدية، أرأيت فجورًا كهذا الفجور! والله إن شعر الإنسان يقف من قراءة هذا الكلام!

«**فخرج مما ذكرنا أن الأدلة النقلية** - الأدلة النقلية: كلام الله وكلام رسول الله ﷺ- **لا يجوز التمسك بها في المسائل العلمية**»، واللهِ إن هذا لكلامٌ بشع غاية في الضلال والقُبح، نسأل الله السلامة والعافية، وسَوْقُهُ يُغني عن إبطاله، مُجرد قراءته كافية عند كل نفسٍ مؤمنة تكفي في بيان ضلال هذا المذهب، «لا يجوز»!! سبحان الله العظيم!

(«وقال الآمدي - أحد كبار أئمة الأشاعرة المحققين-: «وربما استروح بعض الأصحاب في إثبات السمع والبصر لله تعالى إلى ظواهر واردةٍ في الكتاب والسنة ... وهي غير مُفيدةٍ لليقين، ولا خروج لها عن الظن والتخمين...»).

أدلة الوحي كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ظنٌ وتخمين، و﴿الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ هذه منزلة القرآن والسنة عند القوم!! يعني بعد هذا الكلام ألا حياء!! تزعمون أنكم أهل السنة! والسنة عندكم ظنٌ وتخمين؟ ولا يجوز الرجوع إليها في العقيدة!، ثم تقولون: نحن أهل السنة، ما علاقتكم بالسنة؟ ما حظ السنة

عندكم في نفوسكم إذا كان هذا هو القدْر والمنزلة للسنة عندكم!! بعد ذلك أنتم أهلها! وأنتم أحق بها وأهلها؟!

قال[1] «ولا خروج لها عن الظن والتخمين، والتمسُّك بما هذا شأنه في إثبات الصفات النفسية وما يُطلب فيه اليقين ممتنع»، يمتنع أن تستفيد الحق في هذه المطالب في باب الصفات من القرآن والسنة، أيُّ جريمة أعظم من هذه الجريمة!!

قال المؤلف بعد ذلك: (وإذا عُزل وحي رب العالمين عن إفادة الهداية واليقين؛ فما ثَمَّ إلا الحيرة والضلال المبين، وكيفَ لا؟ وأحكم الحاكمين- سبحانه- يقول: ﴿وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي﴾ [سبأ:٥٠] .

ويَجْمُلُ التذكير ها هنا بأن الخلاف بين أهل السنة والجماعة –حقًا؛ السلف الصالح وأتباعهم- والأشاعرة في منهج الاستدلال والتلقي أول وأهم قضيةٍ يتمايز بها الفريقان، ويتبع ذلك خلافٌ طويلٌ –وعميق-، يتناول أبوابًا شتى من أبواب الاعتقاد؛ بدءًا بباب الإيمان ومسائله، ومرورًا بباب القدر، ووصولًا إلى باب الأسماء والصفات، وانتهاءً بباب النبوات، ومسائل فيما بين ذلك كثيرة!.

فخطأٌ وأي خطأ أن يُظن بأن الخلاف بين الفريقين لا يعدو أن يكون في مسائل محدودة في باب الصفات)، ولو كان هذا هو فقط واللهِ كاف في أن الخلاف كبير، فكيف إذا جمعت إلى هذا الخلاف في بقية تلك المسائل.

---

١ أي الآمدي.

سوفَ أنتقلُ معك -يا رعاك الله- إلى الصحيفة الخامسة والعشرين:

(نقدُ مذهب الأشاعرة

في صفتي السمع والبصر

المطلب الأول:

في نقد معتقدهم في صفتي السمع والبصر.

المسألة الأولى: تأويل بعضهم السمع والبصر بالعلم)

وهذا من آفة التأويل التي استولت على قلوبهم، وهذا لم يكن عامًا عندهم إنما قال به بعضهم، والإنصاف يقتضي أن يُقال: إن هذا ليس مذهبًا لهم جميعًا، إنما هو مذهبٌ لبعضهم، فالسمع والبصر- عندهم مؤولان إلى العلم، وهذا ضلالٌ مبين، فليس السمع هو العلم، وليس البصر هو العلم، وحتى تُدرك الفرق بينهما فإني أقول: الأعمى يعلمُ أنّ هناك أشياء؛ هناك أشخاص، هناك أدوات، وهناك ألوان، إلى آخره، يعلم ذلك ولكن لا يراها، كذلك الأصم الذي لا يسمع؛ يعلم أن هناك أصواتًا ولكن لا يُدرك هذه الأصوات، إذًا بين العلم وبين السمع والبصر فرقٌ كبير.

(ذهبت طائفةٌ من الأشاعرة -كما سبق- إلى تفسير السمع والبصر بالعلم؛ فمعنى كونه سميعًا بصيرًا عندهم: كونه عالمًا ، أو :كونه عالمًا بالمسموع أو المُبصَر.

وهو مذهب طائفة من الأشاعرة؛ فنُسب إلى أبي الحسن الأشعري، واختاره المكلاتي، وأجازه الإيجي والجرجاني.

وهذا تأويلٌ مذموم، بيِّن البُطلان؛ فالفرق بين السمع والبصر وبين العلم معلومٌ بالبداهة، وكل عاقلٍ يُفرِّق بين علمه بالشيء قبل مُشاهدته وبعدها، وبين رؤيته له، والأمر في السمع كذلك).

إلى أن قال: **(وهذا الفرق ثابتٌ في الشرع كما هو ثابتٌ في العقل، فقد قال تعالى: ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾** [البقرة:١٣٧]**، ففرَّق بين العلم والسمع، والعليم والسميع).**

إلى أن قال في آخر المبحث: **(وإذا كان هؤلاء يفرون من إثبات السمع والبصر لله تعالى خوفًا من التشبيه؛ فإنهم لم يصنعوا شيئًا؛ بل وقعوا في شرٍ مما فروا منه؛ إذ إنهم فروا من تشبيهه بالمخلوق الذي يُسمع ويُبصر؛ فشبهوه بالأصم الذي يعلم ولا يسمع، والأعمى الذي يعلم ولا يُبصر!).**

فروا من تشبيه فوقعوا في تشبيهٍ آخر.

وشيءٌ آخر أيضًا: هم ما صنعوا شيئًا؛ هم فروا من ذلك، هم يقولون: إن السمع والبصر إثباتهما لله ﷻ يحصل به إشكالٌ كبير، لأن إثبات الصفات الاختيارية يعني حلول الحوادث في الله ﷻ، وهي المسألة التي تكلمنا عنها سابقًا؛ لأن هذه أشياء متجددة تكون بعدَ عدمها، يسمع الصوت بعد وجوده، يرى الشيء بعد خلْقِه، وهذا يعني أن هناك تجدد، وهذه هي حقيقة حلول الحوادث عندهم؛ وبالتالي هم يفرون من ذلك بإعادة هذه الصفات إلى الذات، وأقرب شيء قالوا: السمع والبصر هما العلم، فروا من التشبيه بالإنسان الذي يسمع ويُبصر بالعلم، فنقول: وأنتم وقعتم في التشبيه أيضًا، لأنكم أوَّلتم إلى العلم، والعلمُ من سمات المخلوقين، المخلوق يعلم، والملائكة تقول:

﴿سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة:٣٢] ، فعندهم علم، والإنسان عنده علم، إذن وقعتم في التشبيه!!، فإن قلتم: إن علم الله مختصٌ به، وعلم المخلوق مختصٌ به، فإننا سنقول: وكذلك الشأن في سمعه وبصره لا فرق. فهم ما صنعوا شيئًا، اللهم إلا أنهم انتهكوا حُرمة النصوص، فقط هذا الذي وصلوا إليه.

ثم قال:

(المسألة الثانية:

عدم التفريق بين السمع والبصر وبين العلم بفارقٍ واضح.

ذهب أكثر الأشاعرة إلى التفريق بين صفتي السمع والبصر وصفة العلم، وأنهما صفتان زائدتان على كونه عالمًا.

والواقع أن من فصَّل في هذه القضية وصف السمع والبصر بخصائص العلم؛ فهذه الصفات الثلاث صفاتٌ ذاتيةٌ أزليةٌ[١] يحصل بها انكشاف الأشياء، وغايةُ ما هنالك أنه يحصل بالسمع والبصر انكشافٌ أقوى من العلم[٢]

إذن لا يعدو الأمر أن يكون إلا انكشافًا أقوى من انكشاف، وإدراكًا أقوى من إدراك، فأين الفرق الجوهري لو كانت صفاتٍ مختلفةً في الحقيقة؟!

فما ذكروه قد يرد في الصفة الواحدة لاختلاف المتعلَّق أو نحو ذلك؛ فيكون جانبٌ منها أقوى من جانب؛كالعلم مثلًا؛ فالعلم[٣] الضروري أقوى من العلم المستفاد بعد استدلال؛ وهكذا).

---

(١) يعني عندهم.

(٢) كما قرر هذا الرازي في "المطالب العالية".

(٣) طبعًا هذا بالنسبة للمخلوق.

مع كون الصفة واحدة ومع ذلك هناك تفاوت فيها بحسب بعض الاعتبارات، وما خرج هذا عن كونه علمًا، هذا علم ضروري، وهذا علم استدلالي نظري، وبالتالي هو علم واحد.

ثم قال: (**فآل الأمر عند التحقيق إلى القول السابق؛ بإرجاع السمع والبصر إلى معنى العلم، لكن بمُواربةٍ وعلى استحياء**).

وهذه إحدى سمات هذا المذهب؛ أنه -أعني المذهب الأشعري- قد لا يُصرح بالشيء بوضوح، ولكنه يدور عليه ويرمي إليه ويُشير إليه على استحياء؛ لأن نفي صفة السمع والبصر عن الله ﷻ فضيحةٌ كُبرى تكشف عوار هذا المذهب، فإن المسلمين ينفرون إذا قيل إن ربهم لا يسمعُ ولا يُبصر، هذا شيء معلومٌ بالضرورة أن الله ﷻ لا بد أن يكون سميعًا بصيرًا، فكونهم يُصرِّحون بنفي ذلك هذا أمرٌ شنيع، ولذلك يستخفي بعضهم، يدور على نفي ذلك وإعادة السمع والبصر إلى العلم لكن بحياء ويقول: (هو مختلف ولكنه انكشاف فوق انكشاف، أو انكشاف دون انكشاف)، وبعضهم كان صريحًا -كما سبق- فقال: (لا، السمع والبصر يرجعان إلى العلم)، وهذا استراح وأراح، كشف عواره بوضوح، وأراحنا في نقدِهِ.

قال: (**المسألة الثالثة: جعلهم السمع والبصر صفتين ذاتيتين**) أيضا في الخلل الذي يدلُّك على أن إثباتهم للصفة لم يكن موافقًا لمنهج السلف، الآن نجد بعض طلبة العلم يقول: "الأشاعرة يوافقون منهج السلف في إثبات الصفات السبع"، هذا الكلام غير دقيق، يعني إذا استثنينا الحياة فإن لهم مخالفة في كل صفةٍ من هذه الصفات السبع، وبالتالي تُصبح ست، هناك مخالفة لهم في كل

الصفات الست تمنع من مطابقة المذهبين -مذهب الأشاعرة ومذهب السلف- ، هذا فيما يزعمون موافقتنا فيه، فكيف بالذي يُخالفوننا فيه؟ يعني حينما يُقال: "واللهِ الجماعة يُثبتون لله السمع والبصر كما هو أهل السنة"؛ لا، إثبات أهل السنة شيء وإثباتهم شيء آخر، ليس هناك مطابقة بين المذهبين، هم يثبتون السمع والبصر وفق رؤيتهم، أما أهل السنة فلهم نظرٌ آخر مُطابقٌ للنصوص، من ذلك هذه المسألة ما مضى من التأويل، ومن ذلك ما سيأتي، هؤلاء يقولون: إن صفتي السمع والبصر ذاتيتان، وهذا ما أضحكوا بسببه العُقلاء على عقولهم كما سيأتي معنا إن شاء الله.

قال: «**(المسألة الثالثة: جعلهم السمع والبصر صفتين ذاتيتين**

يُقرر الأشاعرة أن السمع والبصر صفتان ذاتيتان أزليتان) يعني مثلها مثل الحياة والقوة والعلم نفس الشيء

قال: (**يقول عبد القاهر البغدادي: «قال أصحابنا: أهل الحق...**) والدعاوى سهلة، كلٌ يدَّعي، وكلٌ يدعي وصلًا بليلى، كلٌ يقول: نحن أهل الحق، حتى اليهود والنصارى، حتى الملاحدة، لكن العبرة بالحقيقة، موافقة الوحي، الوحي هو الميزان:

والشرع ميزان الأمور كلها وشاهدٌ لفرعها وأصلها

وما قرُب منه ووافقه يكون هو الحق، وما بعُد عنه وإن ادَّعى ألف مرة أنه هو الحق أو أنه من أهله، فالدعاوى ما لم تقيموا عليها بيناتٍ أبناؤها أدعياء.

قال: (**يقول عبد القاهر البغدادي: «قال أصحابنا: -أهل الحق- إن سمعه صفةٌ واحدةٌ أزلية، وهو يسمع بها جميع المسموعات من الأصوات والكلام»**.

ويقول: «قال أصحابنا: إن الله راءٍ برؤيةٍ أزلية يَرى بها جميع المرئيات، ولم يزل رائيًا لنفسه».

وقد عدَلوا عن إثباتهما صفتين اختيارتين له جل جلاله فرارًا من التشبيه؛ فلم يقولوا إنه يسمع الصوت عند صدوره ويرى المُبصَر عند وجودِهِ؛ لأن هذا -في زعمهم- يقتضي أن يكون محلًا للحوادث؛ فيكون حادثًا.

ووجه ذلك: «أنه لو كان موصوفًا بهذا الإدراك لكانت هذه الصفةُ متغيرة؛ لأنه يكون رائيًا للشيء حال وجوده، وما كان رائيًا له قبل وجوده، وكذلك يكون سامعًا للصوت حال حصوله، ولا يكون سامعًا له قبل حصوله، فيلزم وقوع التغيُّر في صفة الله وهو مُحال»[1].

يقول الغزالي: «وسمعه منزهٌ عن أن يتطرق إليه الحدَثَان[2] ومهما نزَّهت السمع عن تغيير يعتريه عند حدوث المسموعات، وقدَّسته عن أن يسمع بأُذنٍ أو آلةٍ وأداة؛ علِمت أن السمع في حقه عبارةٌ عن صفةٍ يُكشف بها كمال صفات المسموعات.

ومن لم يُدقق نظرًا فيه وقع بالضرورة في محض التشبيه؛ فخُذ منه حِذرك، ودقق في نظرك».

لكنهم لما قرروا هذا التقدير اصطدموا بإشكالٍ كبير؛ مفاده: أنه يلزم على قولهم أحد لازمين مُحالين...) وهذا الذي أضحكوا بسببه العُقلاء على عقولهم- حينما تقول: إن الله يسمعُ الأصوات في الأزل.

---

(١) والنقل من المطالب العالية للرازي.

(٢) يعني الحدوث.

(الأول: أن تكون المسموعات والمُبصَرات قديمةً؛ لأنه تعلق بها سمعٌ وبصرٌ قديمان، وهذا معلوم البطلان بداهة)، إذًا صوتي هذا أزلي، لأنه تعلق به سمع الله في الأزل، وأنا وأنت وهذا الشيء أزلي، لأنه تعلق به بصر الله ﷻ الأزلي، وهل هذا يحتاج إلى رد؟ هذا الصوت الحادث يُقال: إنه أزلي؟!

(الثاني[1]: **أن يكون السمع والبصر قد تعلق بمعدوم؛ فيكون سبحانه قد سمع المعدوم، وأبصر المعدوم، وهذا مُحال وخروجٌ عن المعقول)**

هذا لا بد منه، إلزامٌ ضروري، إذا كان سمعه الأصوات شيء أزلي إذًا سمِع الصوت المعدوم؛ لأنه وُجد الآن، وما وُجد في السابق، كذلك البصر.

(وقد اضطرب الأشاعرة في الانفصال عن هذا الإشكال، وحاولوا الإجابة عنه بأجوبةٍ، أبرزها اثنان...) إنصافًا لهم؛ دعونا ننظر في جوابهم عن هذا الإشكال.

(الأول: أن الله تعالى كان مُستعدًا في الأزل للسمع؛ لكنه لم يسمع بالفعل إلا بعد الخلق.

قال الرازي: «إن السمع والبصر صفتان مستعدتان لإدراك المسموعات والمبصرات عند وجودها، فالتغير يقع في المسموع والمُبصَر لا في السمع والبصر».

وهذا بعينه مذهب بعض المعتزلة الذين شنَّع الأشاعرة عليهم بسببه.

ومفاد هذا القول: أنه تعالى كان مُعطلًا عن كمالِهِ -وهو كونه سميعًا بصيرًا دُهورًا لا أول لها، ثم بدأ -في وقتٍ ما- يسمع ويُبصر!

---

(١) أو -وهو اللازم الثاني.

والحق أنه تعالى لم يكن مُعطلًا عن الخلق؛ بل لم يزل خالقًا؛ فكل مخلوقٍ قد خلق الله قبله مخلوقًا، وهكذا؛ وعليه فلم يزل سميعًا بصيرًا.

وأساس الإشكال عندهم راجعٌ إلى سبب من أهمِّ أسباب انحرافهم في باب الصفات؛ ألا وهو أنهم يجعلون ما يكون بمشيئة الله حادثًا، واللهُ لا تقوم به الحوادث، ويرون إثبات الصفات الاختيارية من باب حلول الحوادث.

وهم في هذا كله قد حاكموا نصوص الصفات إلى اصطلاحات ابتدعوها ولوازم اخترعوها، لا يلزم صفات الباري جل جلاله منها شيء.

ثم إنه لم يزل الإشكال قائمًا؛ فحينما سمع سبحانه الأصوات بالفعل لم تكن هذه الحال هي ما سبقها -أي الحال التي كان فيها مُستعدًا للسماع- بضرورة العقل؛ فعلى قولهم : كان محلًا للحوادث! تعالى الله عن كل نقصٍ وعيب

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «المقصود هنا أنه إذا كان يسمع ويُبصر الأقوال والأعمال بعد أن وُجدت؛ فإما أن يُقال: إنه تجدد شيء، وإما أن يُقال: لم يتجدد شيء.

فإن كان لم يتجدد، وكان لا يسمعها ولا يُبصرها؛ فهو بعد خلقِها لا يسمعها ولا يُبصرها.

وإن تجدد شيء: فإما أن يكون وجودًا أو عدمًا؛ فإن كان عدمًا فلم يتجدد شيء، وإن كان وجودًا: فإما أن يكون قائمًا بذات الله أو قائمًا بذات غيره، والثاني يستلزم أن يكون ذلك الغير هو الذي يسمع ويرى؛ فتعين أن ذلك السمع والرؤية الموجودين قائمٌ بذات الله وهذا لا حيلة فيه».

رجعنا إلى مسألة ما يسمونه (حلول الحوادث).

(ولا يفوت التنبيه أن جوابهم الضعيف السابق اضطر الرازي أن يُذعن بهشاشة الموقف الأشعري في هذه الصفة، وأن ينقض غزله ويُبطِل حجته؛ فقد قال بعد أن قرر الجواب آنف الذكر: «ولقائلٍ أن يقول: أليس كون السمع والبصر مُدركَين للمسموع والمُبصر موقوفٌ على حضور المُبصر والمسموع؟ وهذا الإدراك الذي هو موقوفٌ على حضور المسموع مُغايرٌ لتلك الصفة التي هي غير موقوفةٍ على حضور المسموع والمُبصر؟ فيلزمكم [1] **أن يكون كون الله تعالى مُدرِكًا للمسموعات والمُبصرات: صفةً مُتجددة» ثم سكت!)** ما استطاع أن يُجيب عن هذا الإشكال.

وفي هذا نقضٌ لمذهبهم: «السمع والبصر، صفتان ذاتيتان»، بل ولقاعدتهم: «نفي حلول الحوادث».

والحق الذي لا مرية فيه أن السمع والبصر صفتان فعليتان لله تعالى؛ فهو يسمع الصوت عند حصوله، ويرى الشيء عند وجوده، وإن كان أصل الصفتين قديمًا؛ فلم يزل الله سميعًا بصيرً) ، وذكرت الأدلة أو بعض الأدلة على ذلك.

قال: **(الجواب الثاني: قياس السمع والبصر على العلم في تعلق العلم القديم بالمحدثات.**

أي: كما صح تعلق علم الله بالمحدثات قبل وجودها؛ فكذا تعلق سمعه وبصره بالمحدثات قبل وجودها.

---

(١) الآن الخطاب يوجهه إلى أصحابه.

قال الآمديُ: «تعلق السمع والبصبر بمتعلقاتهما الحادثة لا يتقاصر عن تعلق العلم بمتعلقاته الحادثة».

ويلزم على هذا أن الله تعالى سمع وأبصر قبل حدوث الأشياء؛ فلما حدثت لم يتجدد شيء! وهذا ما يُنكره كل عاقل.

وهذا التوجيه يؤكد ما ذكرته سابقًا من أن إثبات السمع والبصر عند القوم يقرُب من أن يكون إثباتًا صوريًا[١] فكلامهم عند التحقيق يدور على جعل السمع والبصر من جنس العلم، أو أنهما علمان خاصان.

ولقد كان الذين قرَّروا منهم أن السمع والبصر في معنى العلم صُرحاء أبدوا حقيقة المذهب دون مواربة أو تطويل).

(المسألة الرابعة[٢]

قول بعضهم بتعلق السمع والبصر بكل موجود

ذهبت طائفة من الأشاعرة -كما تقدم- إلى أن مُتعلق السمع والبصر كل موجود؛ وعليه فالله يسمع السواد والبياض، ويُبصر الأصوات![٣]

وعلى هذا تعقُّبان:

---

(١) -ليس إثباتًا حقيقيًا-.

(٢) وهي عجيبة حقيقة؛ سبحان الله! القوم يقولون: نحن أرباب العقل، نحن أهل العقل، نحن الذين لا نخرج عن العقل، تذكرت الآن كلمة عظيمة لابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ قال فيها: «ما عصى أحدٌ الله بشيء إلا أفسده عليه»، هؤلاء -مع الأسف الشديد- بُهروا بعقولهم، وبالتالي تجاوزوا الحدود وانتهكوا حُرمة النصوص فأفسد الله عقولهم، فصاروا يقولون ما يُضحك العُقلاء على عقولهم، ومن ذلك ما سيأتي.

(٣) أرأيت مستوى العقل؟ يسمع الألوان: السواد والبياض، ويُبصر الأصوات، أظن لو عُرِض هذا الكلام على مجنون لضحك.

الأول: أن القول بأن السمع يتعلق بكل موجودٍ حتى الألوان، وأن البصر يتعلق بكل موجودٍ حتى الأصوات - قولٌ معلوم الفساد بالضرورة، بل هو خروجٌ عن العقل والطبع-؛ فإن السمع -عند كل العقلاء- غير البصر، ومحسوس هذا غير محسوس هذا، ولا أظن أن أحدًا يمتري في هذا.

والله تعالى إنما خاطبنا في كتابه بما نفهم؛ فإذا كان ذلك كذلك؛ فإنه من المعلوم بضرورة العقل والشرع واللغة أن السمع غير البصر، وأن متعلق هذا غير متعلق هذا.

وإذا قُدِّر أن الله تعالى خاطبنا بما لا نعقل[1] فمن أين علم هؤلاء أن مُتعلق السمع والبصر كل موجود؟

وعلى كلٍ؛ فيكفي في سقوط هذا القول أنه ادعاءٌ لم يقُم عليه دليل ألبتة.

الثاني: إذا كان الله تعالى يُدرك الأصوات بسمعه وبصرِهِ، ويُدرك الألوان بسمعه وبصره- كما يقولون-؛ فأي فرقٍ بين الإدراكين حينئذٍ؟!

وهذا ما لا يُنتظر جوابهم عنه.

وأختم بالتنبيه على أن من الأشاعرة من أتى في هذا المقام بشيءٍ آخر يُنكره كل عاقل؛ وهو أنه تعالى يسمع بسمعه: سمعه وبصره! ويُبصر ببصره: بصره وسمعه![2].

---

(١) يعني لنتنزل أن الله خاطبنا بما لا نعقل تنزُّلًا-.

(٢) ثمة إشكالٌ خامس ومسألة خامسة عند القوم وهي: نفي ما لم يَرِدْ نفيه؛ تحت غطاء الألفاظ المجملة يجد الأشاعرةُ مندوحةً لهم في أن ينفوا ما لم يرِد نفيه، وهذا النفي المُبتدع المُحدَث الذي

قال الدسوقي[1]: « فينكشف له تعالى بسمعه ذاته وصفاته، حتى سمعه وبصره، ويُبصر ببصره -أي وينكشف له ببصره- ذاته وصفاته حتى سمعه وبصره.

وغنيٌ عن البيان أنَّ القول بأن السمع يسمع السمع، ويسمع البصر، وأن البصر يُبصر البصر ويبصر السمع! -فيه من الخروج عن المعقول، ولزوم التسلسل ما لا يحتاج معه إلى تعليق، إلا التذكير بمدى اضطراب الأشاعرة في هذا الباب» .

وقعوا فيه -وسنقرؤه إن شاء الله- كان سببه نفورهم من إثبات الصفات بمقتضى ما جاء في النصوص، وسيتضح لك هذا إذا قرأنا هذا الكلام إن شاء الله.

(١) كما في غاية المرام.

المسألة الخامسة

نفي ما لم يرد نفيه

من أخطاء الأشاعرة التي تدل على أن إثباتهم صفتي السمع والبصر مخالفٌ لمنهج السلف: أنهم إذا انتهوا إلى الكلام عن إثبات هاتين الصفتين عقبَّوا بنفي ما لم يرد دليلٌ على نفيه؛ فيُقرِّرون أنه تعالى يسمع ويُبصر؛ لكن بلا صماخٍ ولا أُذن، ولا حدقةٍ ولا أجفان، وأنه يتنزه عن الحاسة والآلة والأداة والجارحة، والمماسة، والملاقاة والمقابلة ... إلى آخر ما يذكرون.

ولا شك أن هذا منهجٌ مُبتدع؛ فلم يكن السلف الصالح إذا أثبتوا لله تعالى هاتين الصفتين أتبعوا ذلك بهذه المنفيات؛ لعدم ورود هذا في النصوص.

وقاعدة أهل السنة عند مناظرة المبتدعة في الألفاظ المجملة المحتملة للحق والباطل: الاستفصال عن المعنى الذي تضنمته؛ فما ظهر منه معنىً باطل رُد هذا المعنى، وما ظهر منه معنى حق قُبل بلفظه الشرعي، ثم السكوت عما وراء ذلك.

فهذا الباب بابٌ توقيفي، وإذا كنا لم نر الله، ولم نر له مثيلًا -تعالى الله عن ذلك- فتعين الوقوف عند حدود ما ورد، والسكوت عما وراءه، وما ورد ليس فيه شيءٌ من هذه المنفيات.

وأصحاب النبي ﷺ كانوا أعرف بالله وأشد له تعظيمًا وخشية، وكانوا يقرؤون الآيات التي تضمنت إثبات السمع والبصر؛ ولم يثبت عند أحدٍ منهم قط أن فاهَ بما فاهوا به من هذا النفي المُحدَث؛ ولو كان خيرًا لسبقوا إليه.

فهذا هو المسلك الرشيد الذي مضى عليه السلف الصالح وأتباعهم: لا يُثبت في باب الصفات إلا بدليل، ولا يُنفى إلا بدليل، ولا يُتكلم بلا حجة، ولا يُقال على الله بلا علم.

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا يوصف الله تعالى بأكثر مما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ ... ولا يبلغ الواصفون صفته، وصفاته منه، ولا نتعدى القرآن والحديث؛ فنقول كما قال ونصفه كما وصف نفسه، ولا نتعدى ذلك[١]».

بقي أن في نفيهم الصماخ عن السمع وقفة[٢] ؛ فهذا يُحتاج فيه إلى تفصيل[٣] فالصماخ يُراد به خرْق الأُذن، ويُراد الأُذن نفسُها.

فالمعنى الأول: يُقر أهل السنة بنفيه عن الله تعالى[٤] ؛«لأن هذا يستلزم التجويف، والله سبحانه صمدٌ منزهٌ عن ذلك[٥].

أما المعنى الثاني فلا يخوض فيه أهل السنة بإثباتٍ ولا نفي؛ لعدم الدليل، والله تعالى أعلم.

---

(١) ونقلت كلامًا عن ابن قدامة وشيخ الإسلام، لكن هنا وقفة أُنبه عليها...

(٢) -هم يقولون: "يسمع بلا صِماخ"-

(٣) فالصماخ يُطلق ويُراد به أمران.

(٤) إن كان المراد بالصماخ هذا الخَرْق فلا شك أن هذا منفيٌ عن الله، نجزم بنفيه عن الله ﷻ.

(٥) الصمد: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ * اللهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص:١-٢] ، مما فسر السلف الصمدَ به: هو أنه الذي لا جوفَ له، فهذا معنًى يجب أن يُنفى عن الله ﷻ.

أما المعنى الثاني: فهل نقول إن الله يسمع بأُذن؟ صماخ يعني أُذن، أو إن الله لا يسمع بأُذن؟ الحق في هذا: السكوت عن الإثبات والسكوت عن النفي أيضًا.

المطلب الثالث:

اللوازم التي تلزم الأشاعرة

في إثباتهم السمع والبصر

ظهر بما سبق في المطلبين المتقدمين مدى اضطراب مذهب الأشاعرة واختلافهم في صفتي السمع والبصر، ويجدر ختم المقام بالوقوف عند بعض اللوازم التي تلزمهم- أو تلزم بعض أئمتهم -في قولهم في هاتين الصفتين الكريمتين.

أولًا:

تقدم أن طائفةً من أساطين الأشاعرة استدلوا على إثبات صفتي السمع والبصر بالأدلة السمعية، ومنهم: الرازي، والإيجي، والجرجاني، والسنوسي، والبيجوري، وغيرهم.

وهذا المسلك يتناقض مع أصلهم باعتبار الأدلة النقلية ظنية، فلا يُستدل بها على مسائل أصول الدين[1]...

وإذا كان هذا موقفهم من أدلة الكتاب والسنة، فما بالهم يستدلون بهذه الأدلة (الظنية) في قضيةٍ عقدية لا يُقبل فيها إلا القطع؟!

وهل هذا إلا أمارةُ الاضطراب؟!

ولذا فقد عتب الآمدي على أصحابه الذين استدلوا بالأدلة النقلية في هذا الباب، مُبديًا الوجه القبيح للمسلك الذي اختطُّوه في التعامل معها، حيث قال:

---

(١) -وكلمة الرازي مرت بنا سابقًا-

«ولربما استند بعض الأصحاب ها هنا إلى السمعيات دون العقليات، والمحصِّل يعلم أن كل ما يُتمحَّل من ذلك فغير خارجٍ عن قبيل الظنيات والتخمينات؛ وذلك لا مدخل له في اليقينيات»[1].

إذن كلام رب العالمين، وحديث رسوله الأمين ﷺ ما هو إلا ضربٌ من الظن والتخمين، والاستدلال به في اليقينيات ممتنع! فاللهم غفرا.

ومع ما حمله هذا الكلام الساقط من قُبح وشناعة فلا بد من الاعتراف بأنه طردٌ للموقف الأشعري الهزيل من الأدلة النقلية، فلم يكن الآمدي إلا مُتشبثًا به[2]

وعليه؛ فالأشاعرة المستدلون بالأدلة النقلية ها هنا: هم بين النكوص والإعراض عن هذا الاستدلال النقلي، والرجوع إلى جادة المذهب -كما نادى بهم الآمدي-

أو الإقرار بأن ما قعَّدوه من ظنية الأدلة النقلية، وما انبنى عليه من توقي الاستدلال بها في كثيرٍ من المسائل، أو تقديم العقل عليها مسلكٌ خاطئٌ مرذول.

أو فليقروا على أنفسهم بالاضطراب؛ حيث أقدموا على شيءٍ وأحجموا عن نظيره.

ولا يُنكِر اضطراب الأشاعرة -فيما أعتقد- إلا جاهلٌ أو جاحد.

---

(١) إنا لله وإنا إليه راجعون.

وكذلك تلك الكلمة القبيحة التي قالها في "أبكار الأفكار"، الكلمة السابقة قال في "غاية المرام" والثانية التي قرأناها آنفًا في "أبكار الأفكار".

(٢) الحقيقة أن الآمدي ثبت على المذهب، الآمدي حينما يقول "من الخطأ يا معشر أصحابنا أن تستدلوا على هاتين الصفتين بالنقل" هو ضلال، لكنه ثباتٌ على المنهج، ثبت على المنهج، الحقيقة هو: الأقرب إلى التزام المنهج الأشعري من أولئك الذين خرجوا عن الجادة.

والعجيب أن الرازي -وهو أكثر من أصَّل للأشاعرة قاعدة ظنية الأدلة النقلية وتقديم العقل عليها- حين وصل إلى صفتي السمع والبصر استدل عليهما بأدلة نقلية، ثم أورد على نفسه سؤالًا: كيف تستشهد بالنقل مع أنك قد قلت في أول الكتاب: إن التمسك بالنصوص النقلية غير جائز في العقليات؟

ثم أجاب بقوله: نحن ما ذكرنا ذلك السؤال هناك لاعتقادنا أنه لا يُمكن الجواب عنه، بل الجواب عنه إجماع الأمة على جواز التمسك بنصوص الكتاب والسنة في المسائل القطعية وفي هذا الموضع كلامٌ طويل[1].

وقد علق د. الزركان [2] عليه بقول: «**على أن قوله الأخير لن يغني فتيلًا، بل هو مجرد مَخلصٍ لا أكثر ولا أقل؛ وذلك بدليل أني لم أر له في كافة كتبه إلا القول بأن النصوص ظنية الدلالة، وأنها لا تتقدم على العقليات.**

والدليل على أنه مخلَصٌ أيضًا: أنه قال: «وفي هذا الموضع كلام طويل»[3] **مع أنه لم يبين شيئًا من هذا الكلام الطويل ولو مختصرًا، رغم أن الموقف يحتاج إلى البت في هذه المسألة، ولا يضيره -لو أنه كان يقول بهذا الإجماع أن يبحث**

---

(١) هذه الجملة واللهِ إنها حق وجميلة، وهي أن الأمة مجمِعة على الاستدلال بالأدلة النقلية في المسائل القطعية، لكن العجيب أن الرازي غلبته فطرته في هذا الموضع، بخلاف موقفه في جميع كتبه؛ فلم يكن إلا مُقررًا ظنية الأدلة وعدم الاستدلال بها في مقام القطع.

(٢) في كتابه "فخر الدين الرازي وأراؤه الكلامية والفلسفية"، أنا أظن أن هذا أفضل كتاب درس آراء الرازي المتعِبة، لأنه كثير الاضطراب والتناقض، كتاب الدكتور الزركان كان من أفضلها من وجهة نظري، ومع ذلك فإنه عاب عليه هذا الموقف.

(٣) طيب اذكر لنا ولو سطرين من هذا الكلام، وضح لنا! سكت ومشى.

ببضعة أسطر وجه حجية هذا الإجماع أسوة بما أفاض به في أول الكتاب من بحث الموقف المُضاد».

ومهما يكن من شيء؛ فإن هذا الموضع كافٍ في نقض كل ما سوَّده من صفحات طويلة قرر فيها ظنية النقل وتقديم العقل.

وهو كافٍ -مرةً أخرى- في إثبات اضطراب القوم وتناقضهم[١] .

ثانيًا: وقع في كلام بعض الأشاعرة أثناء الاستدلال على صفتي السمع والبصر تقرير أن كثرة الأدلة النقلية عليهما مانعةٌ من تأويلهما[٢]»؛

«وتوضيح ذلك أنه قد جاء في المواقف وشرحه[٣] للجرجاني المقصد السادس في أنه تعالى سميع بصير.

السمع [٤]دل عليه وهو ما عُلم بالضرورة من دين محمدٍ ﷺ؛ فلا حاجة للاستدلال عليه كما هو حق سائر الضرورات الدينية، والقرآن وكذا الحديث مملوءٌ به بحيث لا يُمكن إنكاره ولا تأويله[٥]» .

وقرر نحو هذا: التفتازاني[١] .

---

(١) والله المستعان.

(٢) تذكرون لما تكلمنا عن الضابط الذي يُفرَّق به بين ما يصح تأويله وما لا يصح تأويله، قلت: إن من الضوابط التي ذكروها ما كثُر فيه الدليل لا نؤوله، وما كان دون ذلك نؤوله؛ الآن هذا مثال لهذا الذي ذكرته سابقًا.

(٣) للجرجاني.

(٤) -السمع يعني النقل-

(٥) كثرة الأدلة منعت من التأويل.

وهنا حُق أن يُقال: إذا كانت كثرة الأدلة على الصفة مانعةً من تأويلها؛ فما بال الأشاعرة قد أوَّلوا صفاتٍ جمةً دلت عليها أدلة كثيرة في الكتاب والسنة؛ كالنزول والمحبة، والوجه، وغيرها؟

بل ربما كانت الأدلة -في الكثرة- مثل أو تزيد على أدلة السمع والبصر؛ كصفة العلو؟[٢].

فيلزمهم -طردًا لهذا التأصيل- إثبات هذه الصفات المؤولة كما هو الشأن في السمع والبصر، والتوبة إلى الله من تحريف الكَلِم عن مواضعه؛ وهذا لا محيص لهم عنه.

أو فليسلِّموا أنهم مضطربون متناقضون.

ثالثا: لا يخفي الأشاعرة اعتقادهم بأن السمع والبصر من صفات الأجسام؛ وعلى قاعدتهم: فهما موهمتان للتشبيه؛ وتفريعًا على هذا الذي اختلج في نفوسهم فإنهم يُسارعون إلى نفي أن يكون اتصاف الله بهما بجارحة أو اتصالٍ، أو أن يكون سمعه بصماخٍ، أو بصره بحدقةٍ إلى آخر ما يذكرون، وقد تقدم التفصيل في ذلك.

وهذا ما اعترف به الرازي حيث قال -في معرض مناقشة دليل الكمال-: «لأن لقائلٍ أن يقول: الماشي أكمل ممن لا يمشي، والحسن الوجه أكمل من

---

(١) في كتابه "شرح المقاصد"» كلاهما من كتب الأشاعرة الأصيلة عندهم؛ "شرح المواقف"، و"شرح المقاصد".

(٢) في كتابه "شرح المقاصد"» كلاهما من كتب الأشاعرة الأصيلة عندهم؛ "شرح المواقف"، و"شرح المقاصد".

القبيح، والواحد منا موصوف به؛ فلو لم يكن الله تعالى موصوفًا به لزم أن يكون الواحد مِنّا أكمل من الله تعالى.

فإن قلت: هذا صفة كمال في الأجسام، والله تعالى ليس بجسمٍ فلا يتصور ثبوته في حقه؛ قلت: فلم قلت بأن السمع والبصر ليسا من صفات الأجسام؟»[١].

فأقر الرازي بأن السمع والبصر كالمشي والوجه؛ فالجميع -في زعمه- من صفات الأجسام.

بل كاد في كتابه "المطالب العالية" ألا يثبت السمع والبصر، نظرًا لارتباط الصفتين بما أسماه: "الآلات وسلامتها وتأثيرها"؛ ثم بنى على هذا التوقف في إثابتهما[٢]، لكنه عاد من بعد فمال إلى أن الإثبات هو الأولى والأخلق!

وهذا مثال لمدى الارتباك الذي بدا عليه الأشاعرة في موقفهم من هاتين الصفتين الجليليتن.

وعودًا على بدءٍ أقول: إنه يلزم مؤولة الأشاعرة أن يُصرِّحوا بتأويل صفتي السمع والبصر، طردًا لقاعدتهم؛ فإنهم إذا أوَّلوا العين والوجه واليد -مثلًا- بحجة إيهامها التشبيه[٣] وأثبتوا السمع والبصر -كانوا متناقضين، فالسمع والبصر

---

(١) هذا إيرادٌ أورده الرازي على مذهبه وما أجاب عنه، والرازي يورد إشكالاتٍ كثيرة ولكنه لا يُجيب عنها، وشأنه في ذلك شأن الآمدي أيضا،

(٢) قال: أتوقف في إثباتهما، ثم رجع وقال: ولكن الأولى والأخلق هو أن نُثبتهما -فالمسألة عندهم مسألة هوى؛ تارة يثبت، وتارة يتوقف، وتارة يميل-.

(٣) تعالى الله أن يكون قد أثبت لنفسه صفاتٍ موهمةً للتشبيه، إنما توهُّم التشبيه ثمرةٌ لمرضٍ يعرض للقلوب التي لم تعظم الله حق تعظيمه، ولم تُسلِّم لوحيه.

-طردًا لقولهم- موهمان للتشبيه أيضًا؛ إذ لا يعقلان إلا في الأجسام! بل لعلهما من أشد الصفات إيهامًا للتشبيه؛ إذ لا يكاد أن يخلو منهما مخلوقٌ حي!

أما مفوضتهم فهم ملزَمون بمحو كل تعريف للسمع والبصر من كتبهم، -فهي طافحةٌ بأنهما: صفتان يُدرك بهما المسموع والمُبصَر-، وتفويض المعنى إلى الله تعالى! طردًا لقاعدتهم بتفويض معنى الصفات الموهمة للتشبيه[1].

---

(١) الذي أريد أن أصل إليه من هذا الكلام: أن القوم متناقضون؛ يُثبتون الشيء، وينفون نظيره، يُفرقون بين المتماثلات، يؤولون العين، ويثبتون البصر، أو يُثبت بعضهم البصر، طيب ما الفرق؟ يقول لك: العين موهمة للتشبيه، طيب والبصر؟! إن كانت العين موهمةً للتشبيه فينبغي أن يكون البصر كذلك، وإن كان البصر ليس موهمًا للتشبيه فالعين ليست موهمة للتشبيه، فإما إثباتهما وإما نفيهما! أما هذا التناقض فشيء يربأ العاقل نفسه عنه. وهذه الحجة القوية سيفٌ مُسلَطٌ على رقاب كل المتكلمين، وهي «أن القول في بعض الصفات كالقول في بعض»، مهما قالوا في صفة فإنهم ملزمون في الحُكم على نظيرها بمثل ما حكموا بتلك، فالباب بابٌ واحد.

وهاتان القاعدتان من أهم قواعد التقرير والمحاججة، قاعدةُ «القول في بعض الصفات كالقول في بعض» وقاعدة «القول في الصفات كالقول في الذات» هاتان قاعدتان في غاية الأهمية في تقرير معتقد أهل السنة، وأيضًا في الرد والمحاججة للمخالفين، فعناية طالب العلم بهما لا شك أنها ستُكسِبه مُكنة ودُربة ودراية في هذا الباب، ومن أحسن من بسط الكلام عن هاتين القاعدتين شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه "التدمرية"؛ أتى في ذلك بما لا مزيد عليه.

وفي الجملة يا إخوة؛ إن كنتَ تُريد كتابًا وجيزًا يحوي لك اللب والخلاصة من القواعد والضوابط المتعلقة بهذا الباب فلا تعدو قيمة كتاب "القواعد المثلى" للشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ فهذا الكتاب من أحسن الكتب الموجزة التي حوَت بين دفتيها جملةً نافعةً من القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات، وهذا الكتاب حرره الشيخ وأتقن كتابته وأحسن في كتابته ما شاء الله أن يُحسن؛ فأوصيك بالعناية بهذا الكتاب وحاول أن تقرأه أكثر من مرة حتى تتمكن فيه، فستجد فائدةً كبيرةً إن شاء الله، والشيخ التقط هذه القواعد والفوائد من كتب الإمامين الجليلين شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، فكان كتابه محررًا نافعًا جدًا، فأوصيك بالعناية به.

«فإن قالوا: نحن نثبتهما[١] مع تنزيههما عن سمات الحدوث.

فيُقال: مع غض النظر عما أدخلوه تحت مسمى سمات الحدوث: لِم لا تقولون هذا في كل صفةٍ أولتموها؟! فالعين ثابتةٌ لله مع تنزيهها عن سمات الحدوث، وكذا الوجه واليد والساق وهلم جرا، ومن ثم يزول مذهب التأويل بالكلية، ويُحفظ للنصوص حُرمتُها[٢].

ثم يُقال أيضًا: إذا كان الأشاعرة يلمزون أهل السنة أتباع السلف بالتشبيه لإثباتهم صفتي النزول والقدم مثلًا؛ فلأهل السنة أن يصفوهم بالوصف نفسه لإثباتهم السمع والبصر!

فإن قالوا: النزول والقدم من صفات الأجسام؛ إذ لا يُعقلان إلا فيها.

قيل: والسمع والبصر -إذن- من صفات الأجسام؛ إذ لا يُعقلان إلا فيها؛ بل لعلهما بالأجسام ألصق من النزول والقدم.

فإن قالوا: نحن ننزه السمع والبصر عن سمات الحدوث.

قيل: وأهل السنة أشد منكم حرصًا على تنزيه النزول والقدم وجميع صفاته سبحانه عن مماثلة المخلوقين.

---

(١) -يعني السمع والبصر-

(٢) ؛ طبعًا كلمة (الحدوث) في هذا السياق نُريد بها الوجود بعد العدم، وليس مُطلق التجدد، وإلا فكلمة (الحدوث) جاءت حتى في الصفات، قال الله جل وعلا: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ [الأنبياء:٢] ، فالمقصود بكونه مُحدثًا يعني مُتجددًا، فتكلم الله ﷻ بهذا الكلام المعين بعد أن لم يكن مُتكلِّمًا به، فهذا كونه ذِكرًا مُحدَثًا، وهذا لا غضاضة في إثباته في الصفات، إنما كلامُنا هنا عن سمات الحدوث يعني سمات الخلق، كون هذه السمات متعلقةً بالمخلوقين المُحدَثين الذي وُجدوا بعد عدم؛ لأنهم مخلوقون مربوبون.

وعلى كل حال؛ فلو أنصفوا لأذعنوا بأن القول في بعض الصفات كالقول في بعض، فهذه حجةٌ لا حيلة لهم معها؛ كفيلةٌ بنقض مذهب التأويل من القواعد.

والخلاصة أنَّ الأشاعرة بين أمرين: إما التخلي عن إثبات هاتين الصفتين - طردًا للحجة الداحضة التي أوَّلوا ما أولوا من الصفات لأجلها- فيكشف الستر عن مخالفتهم المسلمين، بل الرسل وأتباعهم أجمعين.

أو أن يتخلوا عن منهجهم المؤسس على تأويل الصفات الموهمة للتشبيه -في زعمهم-، ويُقروا بأن ثبوت القدر المُشترك في أصل الصفة بين الخالق والمخلوق لا محذور فيه؛ لأن القدر المُميز الفارق بينهما حاصل.

أو فليشهدوا على أنفسهم -تارةً أخرى- بالتناقض والاضطراب، والله المستعان.

رابعًا: تقدم -في المسألة الثالثة من المطلب الأول- بسط الحديث عن جعل الأشاعرة صفتي السمع والبصر صفتين ذاتيتين، ومناقشته.

وتأسيسًا على ما سبق فإنه يُقال: إن الأشاعرة يلزمهم أحد أمرين:

إما التصريح -دون مواربةٍ- بأن صفتي السمع والبصر بمعنى العلم؛ وعليه فيسْلم لهم دليل حلول الحوادث؛ لكنهم بهذا يخرُجون عن السمع والعقل واللغة والعُرف، ويتضح اتِّباعهم غير سبيل المؤمنين.

أو الاعتراف بأنهما صفتان فعليتان تختلفان عن العلم القديم[1]؛ حيث

---

(١) علمه تعالى على منزلتين: علم بالشيء قبل وجوده، وهو المقصود بالذكر ها هنا، وعلمٌ به بعد وجوده، انظر توضيح ذلك في الرد على المنطقيين لشيخ الإسلام ابن تيمية، فله موضع حسن أحلتُك إليه في بيان الفرق بين هاتين المنزلتين.

يسمع سبحانه حين يكون الصوت، ويُبصر حين يكون المُبصَر، وهذا هو المسلك الصحيح الموافق للعقل والنقل ولنهج السلف الصالح.

وبالتالي فيلزمهم التخلي عن شبهة حلول الحوادث كما اعترف الرازي بهذا[١].

فإن حلول الحوادث أو التجدد الذي فروا منه إن أثبتوا الصفات الفعلية كالاستواء والنزول والمجيء يلزمهم مثله في إثبات السمع والبصر سواءً بسواء.

خامسًا: ذُكر سابقًا أن من أئمة الأشاعرة من أثبت صفتي السمع والبصر بدليل الكمال.

وهؤلاء يلزمهم أن يثبتوا الصفات التي عطَّلوها عن الله تعالى بالدليل نفسه.

فالمحبة صفة كمال، ومن يُحب أكمل ممن لا يُحب[٢].

الرحمة صفة كمال، ومن يرحم أكمل ممن لا يرحم[٣].

والحكمة صفة كمال، وذو الحكمة أكمل ممن هو فاقدٌ لها[٤].

---

(١) حيث قال في كتابه "الأربعين" : «ولقائلٍ أن يقول: أليس أن كون السمع والبصر مُدركين للمسموع والمُبصر موقوفٌ على حضور المُبصر والمسموع؟ وهذا الإدراك الذي هو موقوفٌ على حضور المسموع مغايرٌ لتلك الصفة التي هي غير موقوفةٍ على حضور المسموع والمبصر؟ فيلزمكم أن يكون كون الله تعالى مُدركًا للمسموعات والمبصرات صفة متجددة»؛ وبهذا يسقط ما أسسوه من قاعدة: (حلول الأعراض والحوادث).

(٢) والأشاعرة -بطبيعة الحال- ينفرون أشد النفور من إثبات صفة المحبة لله ﷻ.

(٣) والأشاعرة يقولون: إن الله لا يرحم، إنما الرحمة إرادة الإنعام!

(٤) والقوم ينفون عن الله ﷻ صفة الحكمة. سبحان الله العظيم! وهذا من أعجب الأشياء؛ الأدلة على ثبوت الحِكمة نحوٌ من عشرة آلاف دليل، تدل على ثبوت أنَّ الله ﷻ يشرعُ لحكمة، ويخلق لحكمة، ويُقدِّر لحكمة، ويفعل لحكمة، وهؤلاء يقولون إن الله لا يتصف بالحكمة.

والعلو صفة كمال، والعالي أكمل من السافل... وهلم جرا.

فهذا كله مما أرشد إليه العقل الصريح كما أرشد في السمع والبصر سواءً بسواء.

فإن التزموا هذا اللازم ورجعوا إلى الحق انتقض شطرٌ كبير من أقوالهم المخالفة لمنهج السلف.

وإلا يفعلوا فقد ثبت عيانًا تناقضهم واضطرابهم.

والله تعالى أعلم.

ماذا عن الإتقان والإبداع وحُسن هذا الكون وحُسن هذه الشريعة وحُسن مخلوقات الله ﷻ؟

يقولون: هذا حصل اتفاقًا؛ كانت المُقدَّرات والمخلوقات موافقةً للحكمة، أما أن يكون الله ﷻ فعل لأجل حكمة يُحبها ووجودها أحب إليه من عدمها يقولون: لا، إنما هذا أمرٌ حصل اتفاقًا، يعني كمثل شخصٍ غرس شجرةً عند بيته يُريد ثمرتها، فحصل تلقائيًا وبدون قصد أن أصبح لها ظلٌ، فالناس استفادت من الظل، فالظل حصل اتفاقًا بدون قصد، ولم يكن مقصودًا لغارس الشجرة، كذلك يقولون في هذا الكون وما فيه من الإتقان والإبداع وحُسن صُنع الله ﷻ حصل اتفاقًا دون قصد، سبحان الله العظيم!

في مثال الشجرة أيُّهما أكمل: الذي قصد الثمرة فقط؟ أو الذي قصد الثمرة والظل؟ الثاني. إذًا ما المُشكل أن يفعل الله ﷻ لحكمة يُحبها! وماذا نصنع بالتعليل في كثير من آيات القرآن: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [المائدة:٣٢] ، وأمثال هذا كثير جدًا، والأدلة على ثبوت الحكمة بالمجموعات وليس بالأفراد، والعجيب أنهم لما وصلوا إلى باب القياس أثبتوا العلة، أن هناك علة، ووصف جامع يُقاس به بين الفرع والأصل، **كل من أثبت قياس العلة ونفى الحكمة فإنه متناقضٌ ولا بد، لا يُمكن أن يؤسَّس القياس إلا على قاعدة ثبوت الحكمة في شرع الله** ﷻ شاؤوا أم أبوا، لكن القوم متناقضون، والتناقض سمةٌ بارزةٌ في هذا المذهب.

النتائج:

أولًا: اتضح أن البحث في منهج الأشاعرة في هاتين الصفتين على وجه الخصوص كافٍ في نقض كثيرٍ من أصولهم، وإيضاح بُعدهم عن منهج الحق في باب الصفات[١].

ثانيًا: أبرزت صفحات البحث أن الأشاعرة قد أصابهم داء الفِرَق من قبلهم ومن بعدهم؛ ألا وهو الاضطراب والتناقض؛ فيثبتون الشيء، ويردون نظيره دون حجةٍ معتبرة.

وأنى لمن كان من أهل السنة –صدقًا- أن يكون كذلك؟!

ثالثًا: ظهر من خلال عرض أقوالهم أنّهُ ليس لهم في هذا الباب مذهبٌ؛ بل مذاهب، بل وحجم الخلاف بينها كبير.

وفي هذا ما يُجلي للمنصف الفرق بين المذهب الحق والمذهب الباطل.

إذ لما اجتمع أهل السنة والجماعة على الإذعان لأدلة الكتاب والسنة، واطراح كل رأيٍ أو هوىً دونها؛ أضحى قولهم في الاعتقاد واحدًا، ومذهبهم متفقًا، وأما من سواهم فالاختلاف بينهم كثير[٢].

---

(١) وأنا أقول: إذا أردت أن تُناقش أشعريًا قِف معه فقط في صفتي السمع والبصر، فإنه لا يُمكن أن يُجاري في هذه المناظرة، إن ابتليت وإن وجدت مصلحة في ذلك.

(٢) ولذلك من أعظم البراهين والأدلة على أن مذهب أهل السنة والجماعة هو الحق دون من يدَّعيه بغير وجه حق: الاتفاق الحاصل بين أهل السنة في تقرير مذهب الاعتقاد، ولذا؛ خُذ كتابًا أُلف في العقيدة في القرن الرابع الهجري أو القرن الخامس الهجري، وخُذ كتابًا في العقيدة أُلف في هذا العصر، يعني خُذ «عقيدة السلف وأصحاب الحديث» للصابوني مثلًا، وخُذ «عقيدة أهل السنة والجماعة» لابن عثيمين، ضع الكتابين أمامك وقارن بينهما ماذا تجد؟ إن شئت أن تقرأ من هذا تستطيع أن تُكمل من

هذا، الكتابان كأن مؤلفهما واحد ، ربما الاختلاف في الأسلوب والصياغة باعتبار اختلاف الزمان وتطاول المُدد في التعبير، لكن أنا أتكلم عن المعاني، عن المادة العلمية الموجودة ماذا تجد؟ سواء، وهل على الحق دليلٌ أبينُ من هذا!!

بخلاف ما عليه كل فرق الابتداع؛ المعتزلة هل تظن أنهم مذهبٌ واحد؟ الأمر ليس كذلك، لو تتبعت في كتبهم لوجدتَ أن هذا المذهب مذاهب كثيرة، والخلاف شديد بينهم، هل تعلم أن أبا علي الجُبَّائي -رأس من رؤوس المعتزلة- أتباعه يُكفِّرون ابنه أبا هاشم الجبائي وتلاميذه!، وأتباع أبي هاشم الابن يُكفِّرون أبا علي الأب وتلاميذه!، إذا كان هذا في شخصين متقاربين هذا التقارب فكيف بغيرهما؟!

لو درستَ مذهب البصريين من المعتزلة لوجدته مختلفًا كثيرًا عن مذهب البغداديين منهم، بل لو درست مذهب الشخص الواحد لوجدت التناقض والاختلاف الكثير، اقرأ في كتب الآمدي، اقرأ في كتب الغزالي، اقرأ في التناقض الذي وقع فيه إمام الحرمين الجويني، اقرأ في كتب الغزالي الذي هو في كل مرحلة من مراحل حياته في مذهب، تارةً ينصر الفلاسفة، تارةً يرجع أشعريًا، تارةً يصير مؤولًا، وأخرى يُصبح مفوضًا، ومرةً يصير صوفيًا، وهكذا يتقلب بين المذاهب، وإن كنا نرجو أن يكون قد خُتم له في آخر أمره بالرجوع إلى السنة، فإن شيخ الإسلام قد ذكر أنه قد قيل إنه مات و"صحيح البخاري" على صدره، نرجو أن يكون قد ترك كل ذلك.

لكن المقصود أن القوم متناقضون، لا تجد هذا عند أئمة السنة، أئمة السنة لا تجدهم على هذا، ما تجد هذا التناقض أبدًا عند الشافعي مثلا، أو عند أحمد، أو عند سفيان الثوري، أو عند ابن عيينة، أو عند ابن باز، أو ابن عثيمين، أو الألباني ما تجده، هل تجدهم كل يوم على مذهب في العقيدة؟ يوم مؤول، ويوم مفوض، ويوم مُثبِت، ويوم يميل إلى مذهب الصوفية، ويوم يميل إلى مذهب الفلاسفة؟ هل تجد ابن باز أو ابن عثيمين أو مشايخنا على هذا؟ لا والله، هذا الثبات إنما استُفيد من الأساس الذي بنوا عليه هذا المذهب، الحق واحد لا يتعدد، وهذا هو الوحي: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء:١٠٥] ، ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [يونس:٥٣] .

فأهل السنة عندهم منهج واضح: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة:٤٩] ، انتهت القضية، لا التفات إلى هذه الأهواء، التجرد في طلب الحق؛ ولذلك هم أهل ثبات، أهل طمأنينة بمذهبهم، ما عندهم حيرة ولا عندهم اضطراب، بخلاف أولئك، أحدهم يقول: إنني أستلقي على فراشي وأضع لحافي على نصف وجهي ثم أبدأ بمقارنة حجج القوم، فينشق الصبح وأنا لم أصل إلى

رابعًا: لعله قد تبين مما سبق أن نسبة الأشاعرة إلى إثبات هاتين الصفتين - هكذا بإطلاق- فيه نظرٌ كبير.

وأن دعوى موافقتهم لمنهج أهل السنة وطريقة السلف الصالح في إثباتهما -تأباها الحقائق.

خامسًا: إذا كان الاشاعرة مُخالفين للحق في جوانب كثيرةٍ مما يُدَّعى فيه موافقتهم لأهل السنة، فكيف بما عداه؟![1].

فهل سيُقال بعد هذا: إنهم من أهل السنة؟!

وأخيرًا: فإني أدعو الباحثين إلى وضع مذهبهم في بقية صفات المعاني تحت مجهر التحقيق والتدقيق؛ لبيان حقيقة دعوى موافقة أهل السنة فيها.

والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

وصلى الله على سيد ولد آدم وعلى آله وصحبه أجمعين ، والحمد لله رب العالمين.

شيء، قال وقيل.

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

هذا ما وصل إليه الرازي في كتابه "أقسام اللذات" الذي قيل إنه من أواخر كتبه، ما استفاد من بحثه ومَنْ على نهجه ومنواله «ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا».

فالحمد لله الذي هدانا لمذهب أهل السنة، ونسأله الثبات على ذلك.

(١) -هذا كله في السمع والبصر اللتين في الجملة يثبتونهما، طيب كيف لو بحثنا معهما في العلو أو النزول، كيف سيكون الأمر؟-

طلب أحد الإخوة في اللقاء الماضي حول دعواهم أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام قد عمل واعتمد (دليل حلول الأعراض)، واستدلالهم هذا ذكره الرازي في تفسيره، وذكره أبو الحسن في كتابه "اللمع"، وذكره الماتريدي في "كتاب التوحيد" وغير هؤلاء، فهذا استدلال مشهورٌ عندهم.

ووجه هذا الاستدلال أنهم قالوا: إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام قد بيَّن الله ﷻ عنه في قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾ [الأنعام:٧٦] . قالوا: فاستدل على أن الكوكب ليس ربًا بكونه مُتحركًا، فالحركة سمة الحدوث، والرب لا يكون مُتحركًا، يعني لا تحلُّه الحوادث والأعراض، إذًا هذا دليلٌ على أن الله ﷻ منزهٌ عن حلول الحوادث والأعراض، وأنها من سمات الأجسام المخلوقة.

والحق أن هذا الاستدلال واللهِ إنه لضربٌ من الفجور في الخصومة، إبراهيم عليه الصلاة والسلام يقول بما تقولون به يا معشر أتباع الفلاسفة!! سبحان الله العظيم.

أما الرد على هذا الاستدلال الساقط فيكفي فيه ثلاثة أوجه:

أما الوجه الأول أن يُقال: إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لم يكن في هذا الكلام مُريدًا لإثبات ربوبية الله أصلًا، إنما كان يُريد إثبات ألوهية الله تبارك وتعالى، فهذا هو موضع النزاع بينه وبين أبيه وقومه، ولذلك قال: ﴿إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ * إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي﴾ [الزخرف:٢٦-٢٧] ، فالخلاف بين إبراهيم عليه الصلاة والسلام وقومه كان في الألوهية ولم يكن في الربوبية، كانوا يثبتون وجود الله ﷻ فلم يحتج أصلًا إلى أن يثبت لهم وجود الله: ﴿إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا

تَعْبُدُونَ * إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي﴾ ، قال: ﴿قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الأَقْدَمُونَ * فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء:٧٥-٧٧] الاستثناء هنا يدل على أنهم كانوا يعبدون الله، إذًا يعرفونه، لكن أين الإشكال؟ أنهم أيضًا يعبدون غيره معه، إذًا كانوا يثبتون وجود الله ما عندهم مشكلة في هذا، وبالتالي فما كان مُستدلًا عليهم في مسألة الربوبية أصلًا، إنما كان الحجة منه عليهم في باب الألوهية، فما يتكلمون فيه في شق، وهذه الآية في شقٍ آخر، ليس لها أي علاقة بهذا.

الوجه الثاني أن يُقال: إن أهل اللغة متفقون على أن الأفول ليس هو الحركة، إنما الأفول هو المغيب والاحتجاب، ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ﴾ يعني غاب واحتجب ﴿ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾ [الأنعام:٧٦] قال لا أُحب الغائبين. إذن الأفول ليس الحركة حتى يُقال: إنه استدل بالحركة على انتفاء ربوبية الكوكب، وبالتالي هذا دليلٌ على نفي حلول الأعراض والحوادث؛ ليس الأمر كذلك.

الوجه الثالث أن يُقال: سلَّمنا جدلًا أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان يُريد إقامة الحجة في شأن الربوبية ووجود الله ﷻ، فإن أبوا إلا هذا فالدليل سينقلب عليهم، سيصبح الدليل حجةً عليهم وليس لهم، لأنه بناءً وتأسيسًا على هذا فإن إبراهيم عليه الصلاة والسلام إنما قال: ﴿ هَذَا رَبِّي ﴾ لما تحركت هذه الكواكب، فلما رأى القمر بازغًا قال هذا ربي، لما رأى الشمس بازغةً قال هذا ربي، متى قال ﴿ هَذَا رَبِّي ﴾ ؟ لما تحركت حتى بزغت وظهرت، إذًا صار الدليل في الحقيقة حجةً عليهم، وأن الرب هو الذي يكون منه الفعل، وأما الذي

لا يفعل فإنه لا يكون ربًا أبدًا، فدل هذا على أن دليلهم حجةٌ عليهم، وليس حجةً لهم.

وقد التزم شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ كما في كتاب "حادي الأرواح" لابن القيم، وشيخ الإسلام نص على هذا في عددٍ من كتبه أيضًا أنه لا يأتي مبطلٌ بدليلٍ نقلي يزعم أنه دليلٌ على مذهبه إلا وهو يلتزم أن يجعله حجةً عليه، بل إنه ذكر مرةً أن أيَّ دليل ولو كان عقليًا -يعني لا نقلي ولا عقلي- كلها يستدل به المبطل فإنه سيقلِب هذا الدليل عليه، وهذا مسلكٌ حسن يسلكه أهل السنة، وهو دليل على قوة مذهب أهل السنة، وهو مسلك (قلب الأدلة على المخالفين للحق)، يُصبح الدليل نفسه الذي يستدلون به دليلًا عليهم وحجةً عليهم.

أيضًا أهل البدع زعموا أن هذه القصة قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام في هذا الموضع من القرآن دليلٌ على أساس النظر وأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان ينظر لأجل إثبات الإيمان؛ ينظر في الربوبية ليثبت إيمانه، فهذا دليلٌ على أن أول واجبٌ على المُكلف النظر، هكذا زعموا.

والرد على هذا من وجهين:

الأول: أن أساطين المتكلمين إنما خصوا النظر بالأدلة العقلية وليس الأدلة الكونية، فلو سلَّمنا أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان ناظرًا، فإنه كان ناظرًا في آياتٍ كونية، وهم لا يُريدون هذا، هم يريدون النظر العقلي، وإن شئنا التدقيق هم أرادوا النظر في دليل حدوث الأجسام، هو الأساس الوحيد لإثبات الإيمان، ولا يُعول في وجود الله إلا عليه، كما نصوا على هذا كثيرًا.

الثاني: أن الصحيح الذي لا شك فيه أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان

مناظرًا لا ناظرًا، سبحان الله إبراهيم عليه الصلاة والسلام لم يكن يعرف ربه! فيحتاج أن ينظر ﴿ هَـذَا رَبِّي ﴾ ويعتقد فعلًا هذا الأمر، وليس أن هذا في مقام المناظرة مع هؤلاء، كيف يجرؤ إنسان على أن يقول هذا؟!

المقصود أن الحق الذي لا شك فيه أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان مناظرًا لا ناظرًا، والدليل على ذلك ما جاء في ختم السياق: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ [الأنعام:٨٣] ، **ووجه الاستدلال من جهتين:**

-**أولًا**: في قوله تعالى ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا﴾ ، إذن المقام مقام محاججة، فهو -إذن- كان مناظرًا ولم يكن ناظرًا، وهذه الحجة أوحاها الله ﷻ إلى نبيه عليه الصلاة والسلام إبراهيم، قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾.

-**الأمر الثاني**: هل قال على نفسه؟ (تلك حجتنا آتيناها إبراهيم على نفسه، أو أتيناها إبراهيم عليه)، أو قال «عَلَى قَوْمِهِ﴾ ؟ لو كان المقام مقام نظر لعادت الحجة على النفس، لكنه قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ ، فالمقام مقام مناظرة ولم يكن مقام نظر، والعلم عند الله ﷻ.

◣ **المسألة التي جرى عليها السؤال أيضًا**: أن أحد الإخوة طلب مزيد كلام عن مسألة حلول الحوادث بالله ﷻ، وتلك هي القضية المهمة جدًا عندهم التي قادتهم إلى التعطيل، فما يرجع إلى الصفات الاختيارية عندهم ينفرون من إثباته نفورًا عظيمًا لأنه يقتضي حلول الحوادث.

وهذا شرحناه فيما مضى في دليل حدوث الأجسام، هم يقولون: نحن استدللنا على ثبوت حدوث الأجسام بحلول الحوادث والأعراض فيها؛ لأنها

تبدأ وتنشأ، وما كان قديمًا فإنه يستحيل عدمُه لا بد أن يكون ثابتًا باستمرار، المُتحرك القديم لا بد أن يكون متحركًا باستمرار، ولو كان ساكنًا فيجب أن يسكن باستمرار، وهكذا، أما أن يبتدئ فعلٌ ويتجدد فعلٌ هذا دليلٌ على الحدوث.

إذن لو كان الله ﷻ ينزل إذا شاء، ويأتي إذا شاء، ويستوي إذا شاء، ويضحك إذا شاء، ويرضى إذا شاء، ويُحب إذا شاء، لو كان ذلك كذلك لاقتضى حلول الحوادث في ذات الله ﷻ، وبالتالي يكون هو سبحانه مُحدَثًا -تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا- فلأجل ذلك قالوا: لا بد من تأويل هذه الصفات، وعدم إجرائها على ظاهرها، نُحيلها ونردها إلى الصفة الذاتية.

والجواب عن هذا طويل وله أوجهٌ كثيرة، لكن يكفي أن نقول: هم في نظرهم وحُكمهم كانوا ينظرون إلى المخلوقات، ولا شك أن الصفة تُناسب الموصوف، فإذا كانت الذات مخلوقةً حادثة فصفتها مثلها، والله ﷻ ليس بمخلوق -تعالى الله عن ذلك-، الله هو الخالق، إذن فصفته تُلائم ذاته تبارك تعالى، وبالتالي فإنه لا يُقال: إن الله ﷻ ثبوت الصفة الاختيارية في حقه يتنافى وأوليته أو يتنافى وقدمه، هذا من أبطل الباطل.

أما كونه يتجدد له شيء مثل كونه يتكلم إذا شاء بما شاء كيف شاء، أو كونه ينزل إذا شاء كيف شاء، أو كونه يأتي إذا شاء كيف شاء، فهذا راجعٌ إلى شيءٍ يتعلق به ﷻ الذي ليس كمثله شيء، المُشكلة كانت من القياس، **أساس البلاء عندهم هؤلاء أنهم أهل مقايسة، يقيسون الغائب على الشاهد، يقيسون الخالق على المخلوق،** وبالتالي وصلوا إلى هذا القدر فكانوا مُشبهة، أما الله ﷻ فلو

تجدد له فعلٌ فإن هذا لا يعني أنه حادث -يعني مخلوق- أو أنه ليس أولًا ﷻ، هذا شيء متعلقٌ بالله ﷻ.

وإثبات الحدوث في أفعال الله ﷻ بمعنى التجدد ثابتٌ في كتاب الله، الله ﷻ يقول: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ [الأنبياء:٢]، إذًا الله ﷻ تكلم بهذا الكلام المعين، تكلم بقوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ [الفلق:١] بعد أن لم يكن متكلمًا به، وتكلم بقوله: ﴿الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة:٢] بعد أن لم يكن مُتكلمًا به.

فهذا التجدد ليس فيه إشكالٌ أبدًا، بل هذا هو الكمال أن يفعل الفاعل بإرادته متى شاء، وهذا ما تشهد به الأدلة، ولذلك الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ متى هل في الأزل؟ ﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ هناك في ذلك الوقت، هذا كتاب الله، وهذا هو الكمال، وهذا لا يقتضي مشابهة الله للخلق أبدًا؛ لأن الله ﷻ ليس له مثيلٌ لا في ذاته ولا في صفاته، وينتهي الأمر. فالأساس كان من جهة أنهم مُشبهة؛ قاسوا الله على خلقه، ينتهي كل شيء بفهم هذه المسألة، والعلم عند الله ﷻ.

◄ هذا سؤال عن صلاح الدين الأيوبي، وما يتعلق بعلاقته بالأشاعرة؟

الجواب: صلاح الدين الأيوبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ له في نفوس المؤمنين قدر ومنزلة ومكانة، والكل يشكر فعله حينما نصر الله ﷻ به هذا الدين وأنقذ به بيت المقدس من أيدي الكفار، هذا شيء لا يُشَك فيه، لكنه -مع الأسف الشديد- أيضًا وقع في أمرٍ عظيم؛ فإن التاريخ يشهد أنه كان من أعظم المناصرين

للمذهب الأشعري، وبموجب السلطة والقوة التي كانت له نشر المذهب الأشعري في مصر والشام، ووصل أثر ذلك إلى المغرب والمشرق، فبنى المعاهد والمدارس وألزم الطلاب بحفظ منظومة في المذهب الأشعري كان متحمسًا لهذا، ونرجو الله ﷻ أن يغفر له ذلك؛ لعله ما تبين له الحق وظن أن هذا هو الحق.

فالأمر كما قال شيخ الإسلام رحمه الله في "اقتضاء الصراط المستقيم" ؛ يقول: «الملوك حسناتهم كبار وسيئاتهم كبار»؛ الملوك حسناتهم كبار ينفع الله ﷻ بأمر من أوامرهم التي ينصرون بها الحق أمةً من الناس، وفي المقابل السيئة منهم كبيرة؛ لأنه يتعدى أثرُها، فهذا ما يتعلق بعلاقة صلاح الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالمذهب الأشعري.

◤ هذا سؤال تعقيب على ما تكلمت عنه أمس حول صفاء الذهن، والسؤال يدور هل كلامي يوحي بأن الإنسان يترك المشاغل أو الأعمال الوظيفية من إدارة ونحوها، ثم يشتغل بطلب العلم؟

هذه الوظائف يا إخوة أمرٌ ضروري في هذه الحياة، ((وكفى بالمرء إثمًا أن يُضيع من يقوت))، والأعمال شيءٌ لا بد منه، والسلف رحمهم الله الذين كانوا أئمةً في العلم كان منهم التاجر، وكان منهم البائع، وكان منهم المزارع، كانوا يشتغلون أيضًا، أنا يكفيني أن تستغل ما زاد على العمل الإداري في طلب العلم طلبًا جادًا، إن فعلت هذا كل يوم فأبشر ستصل إن شاء الله إلى بُغيتك. هذا الوقت الزائد على الإدارة عن مهمات الحياة الضرورية استغله في العلم وأبشر

خيرٌ كثير، سيبارك الله ﷻ لك فيه.

◄ ما الفرق بين القَصاص الذي يكون في موقف الحساب، والقصاص الذي يكون في القنطرة؟

القنطرة جسر، والصحيح أن هذا الجسر الذي يوقف عليه المؤمنون الذين خلصوا من الصراط، وخلصوا من الوقوع في النار، الصحيح أنه جسرٌ مُستقل، وليس هو طرف الصراط. والفرق بينهما والعلم عند الله ﷻ:

أن موقف القصاص في مواقف الحساب وفي عرصات القيامة قد يترتب عليه دخول النار، ويدل على هذا حديث المفلس: ((أتدرون ما المفلس؟)) قال ﷺ في بيانه: ((الذي يأتي يوم القيامة، وقد ضرب هذا وشتم هذا وأكل مال هذا، فيُعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه، أُخذ من سيئاته فطُرحت عليه، ثم طُرح في النار))، إذن قد يترتب على موقف القصاص دخول النار.

أما بالنسبة للاقتصاص الذي في القنطرة فلا يترتب عليه دخول النار، لأن حديث أبي سعيد الخدري ﷺ في صحيح البخاري فيه قول النبي ﷺ: ((إذا خلص المؤمنون من النار))، وفي رواية عند البخاري أيضا: ((أنهم إذا خلصوا من الصراط))، ولا يُمكن أن يكون خلاص من النار ومن الصراط ثم يُعاد الإنسان مرةً أخرى، إذن لم يحصل خلاص!، ومعلوم عندك أن عُصاة الموحدين كيف يُعذبون في النار إن لم يشأ الله العفو عنهم!، كيف يدخل العاصي النار إذا شاء الله تعذيبه؟ من خلال السقوط من على الصراط، في أثناء

مروره على الصراط يسقط، تأخذه تلك الكلاليب والحَسَك الذي على جنبتي الصراط، وهذا قد خلص من الصراط، إذًا لا يترتب على موقف القصاص في القنطرة دخول النار.

وعلى كل حال: موقف القصاص أقل مباحث القيامة دليلًا وأقلها كلامًا عند أهل العلم، لأن العمدة فيها على حديث واحد، وهو حديث أبي سعيد الخدري في صحيح البخاري، جاءت في بعض الآثار الأخرى عن بعض السلف ولكنها قليلة وليس فيها كثير بحث، فموقف القنطرة من أقل المواقف أدلةً وكلامًا عند أهل العلم نظرًا لقلة الأدلة فيه.

◄ هل يصلح أن يُضاف إلى أسباب انتشار مذهب التأويل والتفويض بالإضافة إلى نسبتهما إلى الأئمة؛ وقوع بعض كبار المنتسبين إلى العلم فيهما؟

الجواب: نعم، من أعظم أسباب انتشار مذهب التأويل والتفويض أنه قد وقع في هذين المذهبين علماء يُشار إليهم بالبنان، فلا شك.

◄ الأشاعرة في بلادنا وإن أطبقوا على تطبيق أكثر الصفات -لعله يريد نفي أو تأويل- إلا أنهم يُقررون حسب علمي في باب الإيمان: أن الإيمان اعتقادٌ بالقلب وقولٌ باللسان، وعمل بالجوارح؟

نقول: الحمد لله، واللهِ يُفرحنا أن يُصوِّبوا أخطاءَهم، هذا شيء حسن، ونتمنى أن يجتهدوا في تصحيح الأخطاء الأخرى، نتمنى هذا.

ما معنى قول النبي ﷺ: ((وكلتا يديه يمين))؟

يمين هنا من اليُمن والبركة، ويدل على هذا ما جاء عند الترمذي لما بيَّن النبي ﷺ أن الله ﷻ خيَّر نبيه آدم عليه الصلاة والسلام أن يختار إحدى اليدين فقال: ((اخترتُ يمين ربي ، وكلتا يديه يمينٌ مباركة))، يعني هذا من اليُمن والفضل والشرف والبركة، فأراد النبي ﷺ أن يوضح في قوله: ((كلتا يديه يمين)) أن الشأن في يديه ﷻ ليس كالشأن في يدي المخلوقين الذين الشمال أنقص من اليمين، أن الشمال توصف بالنقص وتوصف بالدون بالنسبة لليمين، كلتا يدي ربي ﷻ يمين، يعني في الفضل واليُمن والبركة يمين من اليُمن، فهذا الذي يُفسر به، وإلا فلا شك أنهما يدان إحداهما يمين بالنص والإجماع، والأخرى هل يُقال شمال أو يُقال اليد الأخرى؟ الأقرب -والعلم عند الله ﷻ- أن يُقال: إنها اليد الأخرى، لأن لفظ الشمال جاء في صحيح مسلم من حديث عمر رضي الله عنهما، ولكن الصحيح أن هذه الرواية بين كونها شاذةً أو منكرة، لا أعلم حديثًا صحيحًا فيه وصف اليد الأخرى بالشمال، فالأسلم أن نقول: إن إحداهما اليمين والأخرى اليد الأخرى.

بالنسبة لرجوع الرازي والآمدي .

أما الآمدي فما أعرف شيئًا يدل على هذا بالنسبة له، أما الرازي فالذي يظهر أنه في آخر أمره مال إلى الحَيْرة، أما الرجوع إلى مذهب السلف، فهذا ليس بظاهر ، والله تعالى أعلم.

◄ بالنسبة للإمام الشافعي، لا شك أن الإمام الشافعي من كبار أئمة أهل السنة والجماعة، وعقيدته في باب الأسماء والصفات كعقيدة إخوانه من علماء أهل السنة لا فرق بينه وبينهم، أما كون العالم الفلاني ينتسبُ إلى الإمام الشافعي ثم يُخالفه في العقيدة، فهذا المُشتكى فيه إلى الله ﷻ؛ وذلك أن أكثر أصحاب هذه المذاهب منتسبون فقهيًا إلى الأئمة، ولكن الشبهة عندهم أنه يقول: "أنا أتبع الإمام في الفقه". يعني في العقيدة هناك منحى وفي الفقه هناك منحى، فأنا في الفقه على مذهب مالك، في الفقه على مذهب أبي حنيفة، في الفقه على مذهب الشافعي، أما في العقيدة فهذا شيءٌ آخر، المرجع فيه إلى إمامٍ من أئمة الاعتقاد، إما الماتريدي، إما أبو الحسن الأشعري، إما تلاميذهما.

وفي جانبٍ آخر وهو السلوك، تجد أنه قد ينتسب إلى طريقة من الطرق الصوفية، وهو يعلم أن الشافعي كان قبل هذه الطرق أصلًا، لكن يقول هذا منحى آخر، الشافعي أتبعه في الفقه، وأبو الحسن في زعمهم أتبعه في العقيدة، والسلوك يكون رفاعيًا، يكون نقشبنديًا، شاذليًا ، إلى آخره.

ماذا بعد؟ بعد أن انتهينا من هذه الدراسة التي أسأل الله ﷻ أن تكون نافعة وفي ميزان حسنات المتكلم والسامع ما المطلوب؟ ما الفائدة التي نجنيها بعد هذه الدراسة؟

أولًا: أن تسأل الله ﷻ العافية، وهذا العلم من أسباب العافية من هذه الأهواء؛ كونُك تسلم من هذا الهوى والمخالفة للحق لنصوص الكتاب والسنة وما كان عليه النبي ﷺ ثم أصحابهم ثم التابعون وأتباعهم، هذه نعمة عظيمة، فالعلم سببٌ لسلامتك أنت أولًا.

ثم أمرٌ ثانٍ: وهو أن تَقْدُرَ نعمة الله ﷻ عليك حق قدرها، إذا رأيت هذه الأهواء حمدتَ الله وعرفت عظيم نعمته عليك، أيُّ نعمةٍ أعظم من نعمة الهداية إلى الصراط المستقيم.

الأمر الثالث: أن يورثنا هذا العلم الخوف من الله ﷻ؛ لأن القلوب بين أُصبعين من أصابع الرحمن يُقلبها كيف يشاء، فيحمد الله العبد ثم يخاف، يخاف أن يُسلب هذه النعمة بسبب ذنبٍ من ذنوبه، الله ﷻ شكور، لا يُجازيك على إحسانك بالإضلال، حاشا وكلا، لكن قد يُجازيك على انحرافك بأن يزيدك انحرافًا، قال الله ﷻ: ﴿في قلوبهم مرضٌ فزادهم الله مرضًا﴾، ﴿وَاللهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا﴾، ﴿ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللهُ قُلُوبَهُمْ﴾، ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ [الليل:١٠] .

وإذا رأى الإنسان المخالف فإنه يعود هذا عليه في قلبه بالخوف والوجل:

واجعل لقلبك مُقلتين كلاهما ... من خشية الرحمن باكيتانِ

لو شاء ربك كنت أيضًا مثلهم ... فالقلب بين أصابع الرحمنِ

يخاف الإنسان ويوجل، ويسأل الله ﷻ بضراعة وصدق أن يثبته على هذا النهج حتى يلقاه.

الأمر الرابع: النشاط في الدعوة إلى الله وبيان الحق، والسعي في إنقاذ من شاء الله ﷻ إنقاذه من أولئك؛ حيث يدعو الإنسان ويُبين بالحكمة والموعظة الحسنة، من كان له قريب، من كان له صديق، زميل دراسة، زميل عمل، جار واقع في مثل هذه الأهواء، فإنه بالعلم والحكمة يُبين الحق، إن كان إمام مسجد خطيب جمعة يُبين بالأسلوب المناسب لعقول الناس أن ما هم عليه من هذا

الإلحاد في آيات الله وأسمائه وصفاته نهجٌ مخالفٌ للحق، فلا بد من أثر لهذا العلم في الدعوة إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ .

ليس المقصود من هذه الدراسة أن يتفرغ الإنسان للكلام والتكفير، التكفير ليس شأنك، دعه لمن هو أكبر منك، والعلماء حكموا بضلال الأشاعرة وتبديعهم ولم يحكموا بكفرهم، فيسعك ما وسعهم، ليس مقصودنا من هذه الدراسة هذا الأمر، إنما مقصودنا أن نعرف الحق فنلتزمه، ثم ندعو المخالفين له، لعل الله أن يفتح على قلوبهم وأن يُنقذهم بسببك.

أسأل الله ﷻ أن يثبتنا على هذا الحق حتى نلقاه، وأن يجعل هذا العلم حجةً لنا، وألا يجعله حجةً علينا، كما أسأله تبارك وتعالى أن يزيدنا علمًا وتوفيقًا وهدايةً ورشادًا، ونعوذ به سبحانه من علمٍ لا ينفع، ومن قلبٍ لا يخشع، ومن نفس لا تشبع، ومن عين لا تدمع.

أسأل الله ﷻ لكم السداد والتوفيق، وأن يجعلكم أئمةً وهداةً مهتدين، وأن يجعلكم للمتقين أئمة ، إن ربنا لسميع الدعاء.

وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان.

اللقاء المفتوح

(الأول)

هـذا اللقـاء لقـاءٌ مفتـوح يكـون فيـه الإجابـة عـن الأسـئلة والاستفسارات التي ترد وتكون مكتوبة.

ما رأيكم بمن يحث الناس على تعلم علم المنطق لفهم كلام شيخ الإسلام في درء التعارض وغيره؟

الجواب: بالنسبة لعلم المنطق أرى أنه لا بد من التفصيل فيه؛ فإن كان السائل من طلبة العلم الذين حازوا حظًا من العلم، وارتقوا عن درجة المُبتدئين، ولهم عناية بالرد على المخالفين؛ فإن علم المنطق شيءٌ مهم بالنسبة لهم، وعلم المنطق فيه مبادئ، وهذه لا إشكال فيها ولا محذور فيها؛ هي عبارة عن آلة ذهنية تضبط بها الأمور، فلا يُقال فيها صواب أو خطأ، يعني القياس المنطقي لا يُقال فيه صواب أو خطأ، إنما بحسب المقدمات التي تقدمها تكون النتيجة صوابًا أو خطأً. فهذه المقدمات طالب العلم الذي يُريد التمكن في علم العقيدة والرد على المخالفين بحاجة إلى هذه المقدمات، ليس بحاجة إلى كثير من علم المنطق، لكن المقدمات في هذا العلم والمصطلحات التي يتداولها العلماء لا بد أن يكون على علمٍ بها.

وأمَّا عن حكم تعلم المنطق؛ فالنَّاس فيه بين طرفين ووسط، والوسط هو الصواب، أن الصافي من هذا العلم يحتاجه المتمكن في طلب العلم، والشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ له بحثٌ مختصر طيب في هذه المسألة حققها في مقدمة كتابه النافع «آداب

البحث والمناظرة»؛ هذا كتاب في المنطق مصفى، صفاه الشيخ لك من أدران المخالفات الشرعية.

وأنا أقول: هناك مصطلحات أنت بحاجة إلى أن تُحيط علمًا بها، سواءٌ كانت متعلقةً بالتصورات أو متعلقةً بالتصديقات، وهناك مؤاخذات كثيرة على هذا العلم، وشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ له كتابان صغير وكبير في نقد المنطق، لكن أنا أقول: المصطلحات والمبادئ أنت بحاجة إليها إن كان عندك قدرٌ جيد من العلم وأنت متخصص في جانب الرد على المخالفين.

ما الفرق بين التمثيل والتكييف؟

الجواب: نحن قلنا إن التكييف أعم من التمثيل؛ فمن مثَّل فهو بطبيعة الحال قد كيَّف، ولا يلزم العكس، يعني يمكن أن يتصور الإنسان أو يحكي كيفيةً دون أن يكون لها مُماثل، كما قال بعض أولئك الضالين: "إن طول الله ﷻ كعرضه، أو إن طوله كذا وكذا بذراع كذا وكذا" مما يتحاشى المسلم عن النطق به، فالصواب أن التكييف أعم من التمثيل. لكن من حيث الحُكم ومن حيث النظر في كلام العلماء عن الطائفتين فإنهم يُدرِجونهما مع بعضهما، إذا تكلموا عن الممثلة فالمراد: المُكيفة، أو العكس.

ما الطريقة المُثلى في الرد على ضلالات الأشعرية في بلدٍ تقوى شوكة الأشاعرة فيه؟

الجواب: مثل هذا السؤال لا بد فيه من مراعاة الحكمة، وهي وضع الشيء في موضعه، وهذا الأمر يختلف بحسب حال الراد والمردود عليه، وبحسب المصلحة والمفسدة التي تترتب على الرد، لكن كقاعدة عامة: من أحسن الأشياء في هذا المقام أن تؤسس الحق وتُقرر الحق، وتبين الصواب في هذه المسائل التي خالف فيها الأشاعرة؛ فإذا كانوا يُقررون تقديم العقل على النقل مثلًا لا بد من أن نغرس في نفوس الناس عظم شأن النقل ووجوب التزامه، وأنه لا يجوز أن يُقدَّم عليه شيء، إذا كان عندهم انحراف في باب التأويل الواجب أن نُقرر الحق؛ وهو إجراء نصوص الصفات على ظاهرها، وهلم جرا.

فإن كان قدرة على الكلام والبيان أكثر من ذلك فبين، ليس عندك قدرة هذا قدرٌ كافٍ، إذا كان هناك إشكال في النطق بكلمة الأشاعرة فاجتنب ذلك، تقول: "قال بعض الناس"، "المتكلمون أهل الكلام"، "بعض المخالفين" المهم أن تُراعي المصلحة، وتدعو بالقدر الذي تستطيع ولا يعود عليك أو على الدعوة بالمفسدة.

سؤالٌ قريب من سابقه يتعلق بإنكار المنكرات العقدية لمن ليس له قدرة؟

الجواب عن هذا أن يقال: إن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ خفف عن هذه الأمة،

إنكار المنكر منوطٌ بالقدرة؛ ((من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه)) هذا القدر ليس هناك مندوحةٌ لك عنه، ما استطعت الإنكار باللسان أنكر بقلبك -والحمد لله-.

كيف نفهم هذه النصوص على ضوء السنة؛ ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾؟

الجواب: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٢٧] ، أما (ذي) تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام، ذي الجلال والإكرام هذه عائدة على(ربك)، أما (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) فذو الجلال والإكرام الآن صفة للوجه، وجه الله ﷻ موصوفٌ بالجلال والإكرام.

أما كيف نفهم ذلك؟ لعله يقصد أن البقاء تعلق ها هنا بالوجه؟

الجواب عن هذا أن يُقال: إن الوجه صفةٌ في الموصوف، وعليه؛ فإذا بقيت الصفة فالموصوف باقٍ، وهذا الكلام جارٍ على سَنَن كلام العرب، وذلك أنهم يُعبِّرون عن الممدوح أو الموصوف بوجهه؛ لأنه أشرف ما فيه، فيقول: "هذا إنما فعلته لوجهك"، أو يقول: "أنا في وجهك" يعني يطلب حمايته، مع أنه ليس طالبًا لحماية وجهه إنما طالبٌ لحمايته هو، لكن يُعبِّرون بالوجه؛ لأنه أشرف ما في الشخص. فالصواب أن نقول ها هنا: إن وجه الله ﷻ إذا بقي فهو سبحانه باقٍ، لأن الوجه صفته، فإذا بقيت الصفة بقي هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وهذا أحسن من تعبير بعضهم، وهذا ليس بجيد في باب الصفات أن نُعبر بألفاظٍ لا دليل عليها ولا استعملها السلف، وهي أنهم يقولون: إنه عُبِّر بالبعض عن الكل ، مثل هذا لا ينبغي استعماله في (باب الصفات) ، إنما الصواب ما ذكرت لك؛ وهو أن وجه الله ﷻ إذا بقي فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ باقٍ.

إذن عندنا في هذا الدليل دلالتان:

- دلالةٌ بالمطابقة تدل على بقاء وجه الله.
- ودلالةٌ باللزوم، دلالة لزومية تدل على بقاء الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

((من أتاني يمشي أتيته هرولة))؟

الصواب في هذا الحديث: إجراؤه على ظاهره؛ فنقول: إن الله ﷻ يفعل ما يشاء، فإذا شاء أن يُهرول هرول سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وما الفرق بين هذا وبين مجيئه وإتيانه ونزوله ودنوه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؟ فالله يفعل ما يشاء، ومجيؤُه وإتيانه وهرولته إذا شاء كل ذلك على وجهٍ لا يُشابه فيه المخلوقين، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [الشورى:١١] ، هذا هو الأسلم في هذه المسألة.

((كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يُبصر به))؟

المقصود بهذا: ليس أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يُصبح سمعًا في المخلوق

أو بصرًا في المخلوق، إنما هذا راجع إلى ما طلبتُ أن نتمكن فيه وهو لغةُ العرب، لا يُمكن أن يؤْمَن على الكتاب والسنة، وعلى تفسير الكتاب والسنة من هو جاهلٌ في لغة العرب، هذا الكلام جارٍ على سَنن كلام العرب، المقصود بكونه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قال ((كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يُبصر به)): يعني أنه يسمع ما يُحبه الله، ويُبصر ما يُبصره الله ﷻ، وهذا الذي أرادته العرب في مثل هذا السياق، وهذا الذي يفهمه العرب من مثل هذا السياق، فكلام العرب له أفانين وله تصرفات، وينبغي أن نفهم الكتاب والسنة على ضوء ذلك، فقوله: ((كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يُبصر به)) يعني أنه يسمع ما يُحبه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ويُبصر ما يُحبه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

هل كل أسماء وصفات الله تعالى معقولٌ عند الناس؟

الجواب: الأسلوب ليس بواضح، لكن إن كان يقصد أن معاني الأسماء والصفات معلومة من جهة لغة العرب ويفهم هذه المعاني الناس؛ فالجواب: نعم؛ لأن هذه الأسماء والصفات التي جاءت في الكتاب والسنة جاءت بلغةٍ عربية، وهذه اللغة العربية ألفاظها لها معانٍ، وبالتالي يُمكن أن تصل إلى فهم كل اسم أو صفةٍ لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

فكل صفةٍ معناها معلوم، طبعًا ليس المقصود أن ذلك معلومٌ للجميع، إنما ذلك معلومٌ للمجموع، نُفرق بين الأمرين؛ لا يلزم أن يكون معلومًا للجميع، لكنه معلومٌ للمجموع، يعني في الجملة مجموع

الناس يعلمونه، والذي يجهل يُمكنه أن يعْلم، إمكان العلم حاصل، لأن هذا كلام عربي.

وهنا يُشغب المفوضة، ولا أُريد أن أستبق الكلام عن التفويض، ولكن أُعجِّل بهذه الفائدة قبل أن نخوض في مناقشة مذهب المفوضة؛ ينبغي أن تتنبه إلى أمر وهو: أن العجز عن التعبير عن المعنى لا يستلزم العجز عن معرفة المعنى؛ بمعنى: المعاني الكُلية التي تُعلَم بالفطرة والبداهة يعسُر التعبير عن معناها، لأنها من الأوليات، والأوليات لا تحتاج تعريفًا بل ربما غمُض المعنى بتعريفها؛ يعني عرِّف لي المحبة، عرِّف لي الغضب، عرِّف لي البُغض، عرِّف لي العلم، لا تجد أحسن في تعريفها من أن تقول: هي الغضب، أو المحبة، أو العلم، فاللفظ كافٍ في توضيح المعنى؛ وهذا لا يعني أنها لا تُعلم، هي معلومة ولكن لوضوحها لا تحتاج إلى تعريف.

ولذلك حينما يقول المفوضة: عرِّف لي كذا، عرِّف لي اليد، عرِّف لي الرجل، نقول: هذه معلومة، من يعرف لغة العرب يفهم المعنى، ولذلك أنا أقول لهذا الشخص: عرِّف لي رائحة العود، ضع تعريفًا جامعًا مانعًا لرائحة العود؟ لا يُمكن، هل رائحة العود شيءٌ معلوم نُدركه في نفوسنا؟ عبِّر عنه، لا تستطيع، إذًا لا تلازم بين المعرفة والتعبير، وانتبه لهذا.

ما عقيدة المرجئة في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه؟

الجواب: المرجئة الإيمان عندهم شيءٌ واحد، طبعًا أنا أتكلم عن جمهور المرجئة، جمهور المرجئة ورأسهم الأشاعرة والماتريدية الإيمان عندهم: تصديق القلب، وبالتالي هو شيءٌ واحد يشترك الناس فيه جميعًا ويتساوون فيه، وبناءً عليه؛ فإنه لا يقبل الزيادة ولا النقصان، لا يُمكن أن يزيد ولا ينقص، ليس عندهم شيء اسمه زيادة ونقصان، إنما يؤولون ما جاء في النصوص من الزيادة والنقصان بتأويلات، أما أن الإيمان الذي هو تصديق القلب فإنه لا يقبل الزيادة ولا النقصان، هذا هو الذي عليه جمهور المرجئة.

هل الأشاعرة أولوا الصفات في أحاديث الآحاد خشية أن يعرف الناس بأنهم لم يقبلوا أحاديث الآحاد، إن كان الجواب نعم فإنا نجد قولك هذا...

الجواب: على كل حال؛ هم لا يتحاشون عن بيان مذهبهم في أخبار الآحاد، امسك أي كتاب واقرأ فيه في شأن أخبار الآحاد، وأنا قرأت لك كلامًا للرازي في أخبار الآحاد ، قرأت لك في "أساس التقديس" كلامه في هذه المسألة، وكلام غيره كثير، اقرأ في كلام الشهرستاني، أو كلام الآمدي، أو كلام الجويني، أو كلام الرازي في كثير من كتبه؛ تجد أنهم يُقررون أنّ أخبار الآحاد ظنية، وهذا الباب قطعي، ولكنهم يقولون: نحن لا نقبلها لكن على سبيل التبرع نؤولها، حتى لا

يشتبه الأمر على أحد، زيادة في البيان وإلا هي أصلًا لا يُمكن أن تُعارض الدليل العقلي القاطع.

بعد أن اتضح لنا حقيقة الأشاعرة والفرق بيننا وبينهم، فما موقفنا منهم ؟

الجواب: الموقف منهم أنهم من أهل البدع، وأهل البدع ليسوا على درجةٍ واحدة، من كان يُمكنه أن يدعو هذا المبتدع ويُبين له الحق فينبغي لهذا السني ألا يتردد، الدعوة السنية السلفية دعوةٌ مُباركة ودعوةٌ عامة يصل خيرها ونفعها إلى كل أحد؛ إلى الكافر والمسلم، والسني والمبتدع، والصغير والكبير، والعالم والجاهل، كل أحد يناله من خير وبركة هذه الدعوة.

فإن استطعت أن تنصح وأن توضح وأن تُبين فافعل جزاك الله خيرًا، فهذه سنة السلف؛ فابن عباس رضي الله عنهما ماذا صنع مع الخوارج؟ ناصحهم وبيَّن لهم، ورجع منهم طائفة؛ فإن استطعت أن تُبين الحق فبينه ولا تتردد.

ما استطعت! فاعلم أن قاعدة الشريعة هي: «جلب المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها»؛ إن لم تستطع أن تُخرجه من هذه البدعة بتوفيق الله إلى السنة فحاول أن تقلل الشر، فهذه مصلحةٌ شرعية.

ما استطعت ذلك! فإن كان في مواصلتك له دون أن يعود هذا عليك بمفسدة؛ فتواصله وتُداوم النصيحة له فافعل، لا سيما في

المواضع التي تقل فيها أنوار السنة، وتكثر فيها ظُلمات البدعة، لا تتعجل بالهجر والزجر، واصل وانصح وبيِّن، إلا إن كان هناك خوفٌ على نفسك أو على غيرك؛ فهذا الهجر يُسمى هجر الوقاية.

الهجر نوعان:

٣. هجر زجرٍ.

٤. وهجر وقاية.

هجر الزجر مرتبط بالمصلحة وجودًا وعدمًا؛ إن كنت تعلم أن فلانًا إن هجرته انزجر ورجع إلى الحق، أو خف شره؛ فافعل، أما إن كان لا ينفع شيئًا بل ربما زاد الطغيان والضلال، أو كان السني ضعيفًا في بيئة يكثر فيها الشر أي زجرٍ هذا، هذا جانب.

هناك جانبٌ آخر يغفل عنه الناس وهو: أن يكون الهجر للوقاية؛ أنت تخشى على نفسك، ربما تواصل هذا المبتدع فيبث الشبه في نفسك، أو إذا واصلته اغتر جاهلٌ به فتأثر بشبَهه، هذا هجرٌ آخر يُسمى هجر الوقاية.

وكن فقيهًا في هذا الباب، وشاور إخوانك وافعل ما تستطيع، وأنا في اعتقادي في مثل هذا البلد كثير من أتباع هذا المذهب جُهال، لو بُيِّن لهم الحق بأسلوب واضح وسلس وشعر منك أنك ناصح ومشفق وتُريد الخير -أنا أقول- لعل كثيرًا من هؤلاء سيرجع إن شاء الله، إذا أحسنَّا إيضاح الحق فكثير من الناس راغبٌ فيه، لكن نشأ في مكان لا يسمع فيه إلا الباطل فدرج على ذلك، ولو سمع الحق ربما يعود إن شاء

الله. واليوم -الحمد لله- في مثل هذه البلاد هناك نهضة سُنية طيبة مباركة -ولله الحمد- ، والقنوات الفضائية السنية والإذاعات السنية كثيرة أصبحت -ولله الحمد- ؛ فينبغي أن نُحسن استغلال ذلك في بيان الحق، ولنبشر، ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت:٦٩] .

هذا سؤال حول خطأٍ في الإرث، والذي يجب هنا إن كان وقع ظلمٌ على أحد هؤلاء الورثة بسبب هذا الخطأ في توزيع الإرث فلهن الحق في المطالبة بحقهن ولا يجوز ظُلمهن، وإن كان هناك جاهل أخطأ؛ لا يستمر هذا الخطأ لجهله، بل يُصحح بالعلم.

إنه بسبب انتشار الانحراف واستقراره في بعض البلاد أن هذه المسائل المبعوثة مسائل اجتهادية -لعله يقصد هذه المسائل العقدية- ما النصيحة في هذا الأمر؟

الجواب: لا والله، ليست هذه مسائل اجتهادية، هذه مسائل قطعية واضحة لا لبس فيها ولا شك، مجمَع عليها بين سلفنا الصالح، أي مسألة اجتهادية هذه التي نقول فيها اعتقد أن الله عالٍ على خلقه! أو أن الله في كل مكان! أو أن الله لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوق ولا تحت! اعتقد ما تشاء في ربك؛ سبحان الله!هذه المسألة كما هي أخواتها من مسائل الصفات، عليها عشرات أو مئات أو ربما أكثر من ذلك من

الأدلة، علو الله ﷻ فيه أكثر من ألف دليل:

يـــا قومنـــا والله إن لقولنـــا ألفًـــا يـــدل عليـــه بـــل ألفـــانِ
عقـلًا ونقـلًا مـع صـريح الفطـرة الا ولـــى وذوق حـــلاوة القـــرآنِ
كـــلٌ يـــدل بأنـــه ســـبحانه فـــوق الســـماء مبـــاينٌ الأكـــوانِ
أتـــرون أنـــا تـــاركو ذا كلـــه لجعـــاجع التعطيـــل والهـــذيان

إن اعتقـاد الشـخص أن إضـافة صـفةٍ ليسـت لـه إليـه سـبحانه، أو نفـي صـفة ثابتـة لـه عنـه أن هـذا أمـرٌ سـهل، هـذا خطـأٌ كبيـر، الكـلام في الله ﷻ عظيم، تأمل معي كيف أنه لما نسب بعض الناس إلى الله ﷻ الولد، هذه صـفة أُضـيفت إلـى الله وهـي صـفة الإيـلاد، كـون الله ﷻ والـدًا؛ انظـر مـاذا قـال الله ﷻ: ﴿وَقَـالُوا اتَّخَـذَ الـرَّحْمَنُ وَلَـدًا * لَقَـدْ جِئْـتُمْ شَـيْئًا إِدًّا﴾ يعنـي عظيمًـا ﴿تَكَـادُ السَّـمَوَاتُ يَتَفَطَّـرْنَ مِنْـهُ وَتَنشَـقُّ الأَرْضُ وَتَخِـرُّ الْجِبَـالُ هَـدًّا﴾ لمـاذا؟ ﴿أَنْ دَعَـوْا لِلـرَّحْمَنِ وَلَـدًا * وَمَـا يَنْبَغِـي لِلـرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِـذَ وَلَـدًا﴾ [مـريم:٨٨-٩٢] ، الأمـر عظـيم يـا إخوتـاه أن تُضـيف إلـى الله ﷻ مـا لـيس لـه، أو تنفـي عـن الله ﷻ مـا هـو لـه؛ هـذا أمـرٌ عظـيم، هـذا مُنكـرٌ أكـبر مـن بقيـة المنكـرات لـيس شـيئًا سـهلًا، هـذا البـاب المتعلـق بالصـفات بـابٌ عظـيم ، الله ﷻ خلقنـا لنعـرف الله بصـفاته، ثـم نقـوم بمقتضـى هـذه المعرفـة مـن العبوديـة لـه، ﴿اللهُ الَّـذِي خَلَـقَ سَـبْعَ سَـمَوَاتٍ وَمِـنَ الأَرْضِ مِـثْلَهُنَّ يَتَنَـزَّلُ الأَمْـرُ بَيْـنَهُنَّ﴾ لِـم؟ لاحـظ معـي أن الـلام هـا هنـا لام الحكمـة، أو مـا يُسـمونه لام التعليـل، ﴿لِتَعْلَمُـوا أَنَّ اللهَ عَلَـى كُـلِّ شَـيْءٍ قَـدِيرٌ وَأَنَّ اللهَ قَـدْ أَحَـاطَ بِكُـلِّ شَـيْءٍ عِلْمًـا﴾ [الطـلاق:١٢]، يعنـي هـل الأمـر بهـذه البسـاطة يخلـق الله هـذا

الكـون لأجـل أن نعلـم أن الله علـى كـل شـيء قـدير وأن الله قـد أحـاط بكـل شـيء علمًـا؛ مسـألة هـذا شـأنها نتناولهـا بـأطراف الأصـابع نقـول: والله مسـألة اجتهاديـة اعتقـد مـا تشـاء في الله!! سـبحان الله العظـيم، هـذا أمـرٌ عظـيم يجـب أن يكـون في العبـد غيـرة علـى محـارم الله، يجـب أن يكـون مـن أنصـار الله، ﴿كُونـوا أَنصَـارَ اللهِ﴾ [الصـف:١٤] ، هـذا البغـي الـذي يقـع مـن هـؤلاء علـى الآيـات والأحاديـث، والعبـث بهـا وانتهـاك حُرمتهـا لا يُحـرك في الـنفس ساكنًا!! سبحان الله العظيم.

الإيمـان يقتضـي وجـود الغيـرة في القلـب، الله ﷻ أعظـم مـن هـذا الـذي يتفـوَّه بـه هـؤلاء، القلـوب المؤمنـة تعتقـد أن الله ﷻ حقـه أن يُعتقـد فيـه غايـة الكمـال، فمتـى مـا قصـر أحـدٌ في هـذا، فـإن النفـوس المؤمنـة تمتلـئ غيظًـا وحنقًـا علـى ذلـك، هـذا الموضـوع لـيس موضـوعًا سـهلًا، وليسـت هـذه المسـائل اجتهاديـة، لا والله، المسـألة الاجتهاديـة، هـي مـا كـان فيهـا أحـد وصفين:

١. إما أن تكون الأدلة فيها غير ظاهرة، تخفى فيها الأدلة.

٢. أو تتعارض فيها الأدلة في الظاهر.

هـذه التـي تُسـمى مسـألة اجتهاديـة ، أن يكـون فيهـا شـيء مـن الاشـتباه، فهـذه نقـول إنهـا اجتهاديـة، أمـا مسـائل الصـفات فـلا يـدخل ذلـك فيهـا؛ واضـحة وضـوح الشـمس لـيس فيهـا اشـتباه، أدلتهـا ظـاهرة، إجمـاع السـلف منعقـدٌ عليهـا، ثـم بعـد ذلـك نقـول: مسـألة اجتهاديـة!! هـذا الأوزاعـي رَحِمَهُ اللهُ يقـول: (كنـا والتـابعون متـوافرون نقـول: إن الله تعـالى فـوق خلقـه، ونـؤمن

بما جاءت به السنة من صفاته) إجماع ينقله الأوزاعي وهذا أثرٌ صحيح الإسناد إليه، ثم نقول بعد ذلك مسألة اجتهادية!! الأمر ليس كذلك.

هذا يسأل عن بعض الدعاة، وربما يكون على علم بالعقيدة ولكنه يُهمل الدعوة إلى العقيدة؟

نقول هذا من الخُذلان، يترك الإنسان الدعوة إلى العقيدة وينشغل بغيرها ولا يُلقي لها بالًا، ما نجد إلا أن نقول إنه مسكين هذا الداعية، حرم نفسه الخير، كل شيءٍ مهما كانت أهميته في الشريعة فإنها تتقاصر هذه الأهمية أمام التوحيد، التوحيد هو الأول، التوحيد هو الأهم، التوحيد هو الأعظم، وبالتالي يجب أن يأخذ المساحة الأكبر من الدعوة لا أقول إننا نُهمل بقية الأشياء لكنني أقول: إنه ينبغي أن تكون الهمةُ متوافرة أكثر على الدعوة إلى التوحيد، بأن يُقدم هذا الأمر على غيرِهِ لا سيما في هذا الزمان، الزمان المتأخر زمن الغربة الذي كثرت فيه الانحرافات العقدية، هذا شخص يُشرك بالله، أدعوه إلى أن يتحلى بمكارم الأخلاق وهو يُشرك بالله! يقع في بدع فادحة وعظيمة وأنا أُكلمه عن أشياء تتعلق بالآداب!! يعني هذا من عدم فقه الدعوة.

الشريعة ينبغي أن نعرف أنها شريعة أولويات، بمعنى أن في الشريعة رقم واحد واثنين وثلاثة، وهلم جرا، بدليل حديث معاذ: ((إنك تأتي قومًا من أهل الكتاب، فليكن أول))؛ إذن عندنا في الشريعة أول وثاني وثالث، فالأول هو التوحيد بدون شك، كون الإنسان يُقصر في هذا، أنا

أقول يا إخواني: دين الله منصور.

وهذه وصية أوصي بها نفسي وأوصيك بها يا أيها الداعي؛ إن كنت تريد أن تدعو إلى الله لأن الدعوة محتاجةٌ إليك فأنا أقول اجلس في بيتك واسترح، دين الله منصور، أما إن كنت ستدعو لأنك أنت بحاجة إلى الدعوة، هنا أقول: استعن بالله وادعُ، أما إن كنت -والله ترى- أن الدين سيسقط إن لم تقم أنت وتدعو لا، استرح، أنت بحاجة إلى الدعوة، أنت بحاجة إلى فضل الله، أنت بحاجة إلى أن تبرأ ذمتك، حينما تُقصِّر في أداء الأمانة، أما أن يدخل الإنسان مُغترا ومغرورا بنفسه، ويرى أن ما شاء الله الدعوة تقوم عليه، لا، استرح الله ناصر دينه بك أو بغيرك، لكن نحن نُريد أن نأخذ حظًا من فضل الله، وإلا فوالله لو تولينا سيستبدل الله قومًا غيرنا ثم لا يكونوا أمثالنا.

هذه المسألة التي تكلمنا عنها قبل قليل العين والوجه والساق إلى آخره.

هذه كما قلنا -يا إخواني- أوليات تُعلم بالبداهة، وإن أبيت فالأمر سهل، العين ما يُرى بها، وهي في كل مقام بحسبه، الوجه ما يواجه به، ولذلك يُطلق الوجه على وجه النهار، ﴿آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ﴾ [آل عمران:٧٢] ، والقوم لهم وجهٌ، تقول: "جاء وجوه القومِ" يعني مُقدموهم، وهناك وجه الإنسان، وهناك وجه الدابة، وهناك وجه النملة، فالوجه في كل مكان بحسبه، والتعريف الجامع له أن

نقول: هو ما يواجَه به، وينتهي الأمر، اليد ما يُعمل بها؛ ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ [يس:٧١] ، ولكنها في كل مقام بحسبها، وهلم جرا في بقية المعاني.

بعض الناس يقول: نصف الله بما وصف به نفسه أو ما وصفه به الرسول ﷺ، لا يُمكن أن نُطبق هذا في كل الآيات القرآنية مثل قوله: ﴿نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة:٦٧] لأن النسيان صفة نقص؟

هذا أُتي من جهله بلغة العرب، وهذا يؤكد لنا أهمية العناية بلغة العرب؛ النسيان في لغة العرب جاء على معنيين:

المعنى الأول: هو الذهول عن الشيء، أقول: "إنني نسيت أن آتي أمس" يعني ذهلت عن هذا الشيء، وهذا نقصٌ يتنافى مع كمال علم الله ﷻ ، قال سبحانه: ﴿ لا يَضِلُّ رَبِّي وَلا يَنسَى﴾ [طه:٥٢] .

أما قوله: ﴿نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة:٦٧] . هذا بمعنى الترك. بمعنى افهم أول الآية تفهم ثانيها، ما معنى ﴿نَسُوا اللهَ﴾؟ هل هو الذهول؟ لو كان كذلك لكانوا معذورين، ﴿رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦] ، ((رُفع عن هذه الأمة الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه))، فليس المقصود هذا النسيان الذي عوقبوا عليه، إنما هذا هو الترك، فجازاهم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ جزاءً وفاقًا، نسوا الله فنسيهم، وهذا عدلٌ، والعدل كمال، لأن هذه عقوبة في مستحِق، والعقوبة في المستحق كمال، والكمال مما يوصف الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ به.

فإذن ليس هناك نقص في إضافة هذا الصفة، أو في إجراء هذا النص على ظاهره، لكن المُشكلة في من يفهم النص، هنا الإشكال؛ حينما يؤتى الإنسان من قِبل جهله بالنص، كما تكلمنا عن هذا في اللقاء الماضي.

بالنسبة لترجمة أسماء الله وصفاته إلى غير اللغة العربية.

أكثر المسلمين لا يعرفون لغة العرب، ليسوا من العرب، هل نتركهم هكذا لا يعرفون شيئًا عن أسماء الله وصفاته؟ لا أظن أن عالمًا يقول ذلك، لكن المُهم أن تكون الترجمة ترجمةً صحيحة، وهذا يحتاجُ إلى التبحر في ثلاثة أشياء:

أولًا: في اللغة الأصلية؛ اللغة المصدر.

ثانيًا: اللغة الهدف. الترجمة فيها لغة مصدر ولغة هدف، يعني لغة مُترجَم منها، ولغة مُترجَم إليها.

ثالثًا: التبحر في علم الشريعة.

والخطأ في الترجمات راجع إلى واحد من هذه الثلاثة: إما أن الذي يُترجم ضعيف في اللغة العربية، أو ضعيف في اللغة التي يُترجِم إليها، قد يكون من أهل اللغة لكنه ضعيف في فقه اللغة، ليس كل من تكلم بلغةٍ يكون قادرًا على الترجمة فيها أو يكون فقيهًا فيها، وبالتالي فترجمة الأسماء والصفات إلى اللغات الأخرى لا شك أنه من المهمات والناس أحوج ما يكونون إلى ذلك، لكن ذلك يحتاج إلى أن يتصدى له

المؤهلون.

بالنسبة للمتصوفة وأهل الكلام عندهم إفراط، المتصوفة أكثرهم على عقيدة الأشاعرة.

صحيح، لكن يغلب على آحادهم أحد الأمرين، يعني إذا نظرنا إلى كل فردٍ فرد فنجد هذا يغلب عليه التصوف، وهذا يغلب عليه التمشعر، وإن كان جامعًا في الأصل بين الأمرين، فإذا غلب عليه التصوف ضعُفت عنده العناية بالعقل وصار من أرباب التُّرهات، يعني أنا أسألك: ماذا تقول في من يُصدِّق ما يقرأه في مثلًا "جامع كرامات الأولياء" للنبهاني؛كتاب في مجلدين كله تُراهات، كله أشياء خارجة عن حدود العقل، أضحكوا العقلاء على عقولهم، هؤلاء الذين يعنيهم شيخ الإسلام حينما ذكر أن هؤلاء أهملوا العقل، فهذا شخص عنده أشعرية لكن التصوف هو الذي غلب عليه فضعفت عنايته بالعقل. والعكس قد يكون عنده تصوف لكن علم الكلام غالبٌ عليه، فالأشعرية هي الأظهر، ولذلك عنده غلوٌّ في العقل.

قوله تعالى: ﴿حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ﴾ [محمد:٣١]، ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ﴾ [آل عمران:١٤٢] ؟

اعلم يا رعاك الله أن العلم في صفات الله ﷻ نوعان:

العلم الأول يُسمى: العلم القديم.

والعلم الثاني يُسمى: علم الظهور.

بمعنى: الله ﷻ يعلم الأشياء قبل وجودها بعلمه الأزلي، فلم يزل الله ﷻ عليمًا، وما كان سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ جاهلًا ثم عَلِم، بل كل شيء جملةً وتفصيلًا علِمه الله ﷻ بعلمه الأزلي، هذا العلم القديم وعليه عامة أدلة العلم.

النوع الثاني هو الذي جاء في مثل هذه النصوص؛ وهذا هو علم الظهور، فالله ﷻ يعلم الشيء عند وجوده موجودًا، وهذا بخلاف علمه بالشيء قبل وجوده، علِم الشيء أنه سيوجد، ثم علِمه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بعلمٍ آخر، هو علم الظهور علِمَه موجودًا، والجزاء يترتب على الثاني لا الأول؛ الله لا يُجازي أحدًا على علمه القديم، إنما يُجازي على علم الظهور، ما علِمه الله ﷻ موجودًا في وقت وجوده هو الذي يترتب عليه الجزاء، وهذا النوع من العلم خالفت فيه الأشاعرة، هم يُسلِّمون بالعلم الأول وهو العلم القديم، لكنهم خالفوا في علم الظهور.

جاء رجل إلى قبر النبي ﷺ وسأله أن يدعو الله له، هل يُعتبر هذا شركًا أكبر أو أصغر؟

الجواب: نعم شركٌ أكبر، جنس السؤال جنس الدعاء جنس الطلب من الميت، مهما كان الشيء الذي دعا به شركٌ أكبر، ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ﴾ [فاطر: ١٤]، فهذا شرك بالله ﷻ، ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو

مِنْ دُونِ اللهِ مَنْ لا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ * وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾[الأحقاف:٥-٦]، إذًا لا فرق في دعاء الميت بين أن تسأله ما كان قادرًا عليه في الحياة، أو ما ليس قادرًا عليه في حياته، كل ذلك شركٌ أكبر، وهذا هو التحقيق في هذه المسألة.

بعض الناس يقول: لا حاجة إلى البحث في موضوع الأسماء والصفات لأن الأمة متفرقة، وهي بحاجة إلى الاجتماع.

الدعوة إلى بيان الحق في باب الأسماء والصفات من أعظم سُبل الاجتماع، الاجتماع الذي ينفع هو الاجتماع على الحق، إن لم نجتمع على الحق ما فائدة اجتماعنا؟ لن يكن هناك اجتماع نافع، فإذا دعونا إلى التوحيد والسنة وبيَّناها للناس، فحينئذٍ نكون قد فعلنا السبب الذي لأجله يكون الاجتماع.

نصوص الصفات من المتشابهات التي لا يعلمها إلا الله؟

غير صحيح، وهذه مقالةٌ باطلة، واعلم يا رعاك الله أنه لا يوجد في القرآنِ مُتشابهٌ تشابهًا مُطلقًا، الذي يوجد هو التشابه النسبي، وهذه سنتكلم عنها في محلها إن شاء الله تعالى.

هل "حاشية كتاب التوحيد" ملخص لكتاب "تيسير العزيز

الحميد"؟

"حاشية كتاب التوحيد" للشيخ ابن قاسم رَحِمَهُ اللَّهُ؛ الشيخ ذكر في المُقدمة أنه جمع هذا الكتاب من "التيسير" ومن مختصره الذي هو "فتح المجيد" وكذلك من تعليقات مشايخه الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف، والشيخ محمد بن إبراهيم، فهو زُبدة وخلاصة في علم التوحيد، وإذا قلت لي: أُريد شرحًا مختصرًا لكتاب التوحيد، فأنفعها في نظري "حاشية كتاب التوحيد" لابن قاسم رَحِمَهُ اللَّهُ.

ما سبب عدم قبول الأشاعرة كتاب أبي الحسن "الإبانة"؟

لأنه مخالفٌ لما هم عليه، الأشاعرة في الحقيقة مخالفون مخالفة كبيرة لأبي الحسن رَحِمَهُ اللَّهُ، شيخ الإسلام نص على هذا في المجلد الرابع في "مجموع الفتاوى" قال: «لو أخذ الأشاعرة بما في كتاب "الإبانة" لكانوا من أهل السنة»، لكنهم مع الأسف الشديد تشبثوا بكتب الجويني، وتشبثوا بكتب الرازي، وتشبثوا بكتب الغزالي، وتشبثوا بكتب الشهرستاني، وتشبثوا بكتب الآمدي، فانتهى الأمر إلى أنهم قرُبوا كثيرًا من المعتزلة، بل قرُبوا كثيرًا من الجهمية، ولذلك نقول شتان بين ما كان عليه أبو الحسن رَحِمَهُ اللَّهُ في "الإبانة" وفي "رسالة إلى أهل الثغر"، وفيما قرره في "مقالات الإسلاميين"، وبين ما عليه المدرسة الأشعريةُ من مُتقدمين ومن متأخرين.

وفقني الله وإياكم، وسدد خطاي وخطاكم.

اللقاء المفتوح

(الثاني)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان، أما بعد:

فأفتتح هذا اللقاء المفتوح بكُليمة وجيزة فأقول:

إن العلم -يا طالب العلم- لا يُنالُ بالدَّعة ولا بالراحة، وإنما يُنال بالنشاط والاجتهاد، وإن من أنفع ما يُعينك على تحصيله فراغ الذهن، ولذا إن كنت جادًا في طلب العلم فإنك مطالبٌ بأن تُفرغ ذهنك للعلم ما استطعت، وهذا الزمان الذي نعيش فيه الضوضاء فيه كثيرة، والازدحام في الأشغال شيءٌ لا ينتهي، ولو ترك طالب العلم نفسه وخلّى بينه وبين هذه المشاغل الكثيرة التي ابتُلينا بها في هذا العصر؛ فإنه لن يبقى من ذهنِهِ الشيء الكثير الذي يُفرِّغه للعلم، فنحن مطالبون معشر طلاب العلم إلى أن نعتني كثيرًا بصفاء الذهن، صفاء الذهن ركيزةٌ مهمةٌ في طلب العلم.

هذا كلامٌ يوجه لمن كان ذا همةٍ في الطلب، ومَن هو حريص على أن يبلغ منه شأوًا؛ احرص على صفاء ذهنك، خفِّف ما استطعت من الأثقال، احرص على أن لا تُشوِّش ذهنك بالمكدرات مهما استطعت إلى هذا سبيلًا، ومن أهم هذه المكدرات في هذا العصر: وسائل التواصل؛ الشبكة، وما أدراك ما الشبكة، الواتس آب، وما إلى ذلك، هذه الأمور ينبغي عليك ألا تنساق خلفها، لأنها ذاتُ ضريبةٍ مُكلِفة، ضريبتها المُكلفة تشويش الذهن وضياع الوقت، وبالتالي سيذهب الأهم من وقتك والصفوة من وقتك في غير الشيء الذي هو الأهم، فما

يبقى للعلم إلا الفضول؛ الفضول من الأوقات، والفضول من الاهتمامات، هذه الأحداث المتلاحقة، ومتابعتها أولًا بأول، هذا شيء يكدُّ الذهن ويملأ القلب بالانشغال، أين محل العلم الذي سيقر فيه!! العلم يحتاج إلى مكانٍ يأنس به، يحتاج إلى فراغ في القلب، فراغ في الذهن حتى ينمو ويزكو، أما أن يوضع مع أشياء كثيرة تزدحم وتعتلج في القلب! أظن أن الثمرة من هذا ستكون قليلة.

العلم اليوم ضرورةٌ لك وضرورةٌ لغيرك، لا قيام لهذا الدين إلا بالعلم، ديننا دين مبنيٌ على الوحي، والوحي يُتلقى، وهو شيءٌ ثقيل؛ ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل:٥] ؛ هذا الشيء الثقيل يحتاج إلى محلٍ مناسب في القلب والذهن، فترْك الإنسان نفسه سبهللًا هكذا وإرخاء النفس لهواها هذا مُشكل جدًا، وأنا آسف والله لطالب علم يذهب وقته سُدى، وهو ليل نهار لا ينفك ينظر في هذا الجهاز! هذه حقيقة، أربع وعشرين ساعة وهو يُتابع ويرد وينظر ما الجديد؟ وهذا يُرسل له مقطع، وهذا.. ما هكذا يُطلب العلم!

أنا لا أقول: دعك من هذا، فإن هذا غير مطلوب، وربما يكون غير مُمكن، إنما أقول: حاول أن تُقيد نفسك، تُزم نفسك، حاول أن يكون الصفوة من الوقت والذهن للعلم، والفضول والزوائد لهذا الشيء لا مانع، كونك تُسرِّح طرفك يعني تنظر وتُعطي شيئا دقائق معدودة في اليوم لمثل هذا الأمر لا بأس، لكن اللب والجُزء المُهم هذا فرِّغه في

العلم، وبالكاد ستُحصِّل شيئًا قليلًا، العلم إن أعطيته كلك أعطاك بعضه، بالكاد.

العلم يحتاج إلى صبر ومصابرة ومجاهدة، ووقت طويل، العلم إنما يُنال على مر الأيام والليالي، لن تصبح عالمًا بحضور دورة لمدة خمسة أيام، انتبه، إنما سُتصبح عالمًا -بإذن الله- وأبشر بالخير، وخزائن الله ملأى، والله أكرم الأكرمين، والله شكور إن أقبل عبده إليه، أقبل هو ﷻ عليه فأعطاه ومنحه، لكن الأمر يحتاج إلى صبر ووقت وزمن، واجتهاد وثبات على هذا الاجتهاد.

طلب العلم ليس تذوقًا، اليوم والله أنا ذهني يقبل طلب العلم إذًا سأقرأ، غدًا أنا ليس لي خاطر في العلم أترك العلم؛ هذا ليس جادًا في طلب العلم، طلب العلم ينبغي أن يكون وجْبَة مثل الطعام، ما يأتي يوم تقول: اليوم لن آكل، إذا كنت غير صائم فإنك لا بد هناك وجبة رسمية في البيت، العلم ينبغي أن يكون وجبة كل يوم، مهما كان حالُك، تُلزِم نفسك بالعلم إلزامًا، وتقودها بقيادٍ ثقيل إلى العلم، حتى ترتاضها عليه، وبالتالي يُصبح الطلب ملَكة، تُصبح أنت تشتاق إلى العلم، نفسُك تنشرح له، تُصبح كالضائع إذا لم تقرأ ولم تسمع ولم تبحث.

فالمقصود المشغلات في الزمن كثيرة؛ الحياة ومتطلباتها، كسب الرزق، أمور الأسرة والأبناء وما إلى ذلك، صلة الرحم بر الوالدين أشياء كثيرة في حياتنا تستنزف كثيرًا من الوقت، لكننا أصبحنا نُضيف لأنفسنا شُغلًا كثيرًا من خلال هذا الأمر الجديد الذي أشغل طلبة العلم،

فالذي لا بد منه لا بد منه، أمور الحياة الضرورية هذه لا تستغني أنت عنها ولا يُمكنك أن تستغني عنها، لكن ما عدا ذلك اهتم بالعلم وفرغ نفسك للعلم واشتغل بالعلم، وسوفَ تصل إن شاء الله، الذي أعطى غيرك قادرٌ على أن يُعطيك، أخلص النية، وكن ذا عزم وهمة، واجهد وانشط وأبشر بالخير، الله كريم ﷻ .

الأمة بحاجة إلى علماء، اليوم عدد سكان أندونيسيا قريب من ثلاثمائة مليون، كم عالم يحتاج هذا العدد لتبصيره ودعوته وإفتائه؟ عالم بمعنى راسخ مؤصل متمكن؛ كم؟ أليس هذا من الضرورات، ألا ينبغي أن نستشعر أنه من الضروري أن نُصبح علماء، وهذا أمر ليس مستحيلا، ليس تكليف ما لا يُطاق، هذا مُمكن، مع جد ونشاط واهتمام وحرص وسلوك المنهجية الصحيحة تصل إن شاء الله.

فالله الله يا إخواني، أعود إلى ما بدأت به، الله الله بصفاء الذهن، ركِّز كثيرًا على هذا الأمر، تخفف من التشويش، تخفف من الأعباء والازدحام والضوضاء، احرص على السكون والهدوء وقلة المُشغِلات ما استطعت إلى ذلك سبيلًا، فإن هذا يُعينك كثيرًا في طريق الطلب، وفقك الله لما أحبه.

الأسئلة

سؤال يحتاج إلى دراسة واستقراء؛ لماذا يشتغل -مثلًا- أهل عقيدةٍ معينة بعلمٍ مُعين، يُصبحون هم البارزين فيه، لماذا مثلًا المعتزلة اهتموا بالبلاغة، الأشاعرة كتبوا كثيرًا في الأصول وأمثال ذلك؟

هذا له أسباب مُتعددة، ولا يُمكن أن يُحصر الجواب في سببٍ واحد؛ أحيانًا تكون البدايات والبقية ينسجون على هذا المنوال من أتباع هذا المذهب، أحيانًا يكون لغرض، يعني التأليف في هذا الفن ينفع مذهبهم ويستطيعون تمرير عقائدهم من خلاله، فينشطون للكتابة في هذا الموضوع.

يسأل عن بعض الظواهر المخالفة للمنهج السلفي من بعض الحركات والأحزاب المعاصرة المخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة وذكر أشياء

أنا أقول: الشيء من معدنه لا يُستغرَب، يعني كل صاحب عقيدة ومنهج لا بد أن يكون نشيطًا في الدعوة إليه، هذا هو الأصل، فهُم نشيطون في الدعوة إلى مذهبهم، والذي ينبغي أن يُقابَل النشاط بنشاط، وأن يُقابل العمل بعمل، وأن يُردَّ الباطل بالعلم، هذا الذي ينبغي على دُعاة الحق، أما كونهم يقولون وينشرون، هذا هو الأصل، الأصل أن أهل الباطل لهم نشاط ولهم ترويج، ولم يزل أعداء الرسل عليهم الصلاة والسلام والمخالفون لمنهج أهل السنة يفعلون ذلك من قديم، لكن وظيفة أهل السنة والتوحيد أن يُبينوا الحق وأن يُبينوا الباطل حتى

يستبين الحق، ﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام:٥٥] ، هذه وظيفتهم، لكن ميزة دعوتهم أنها دعوةٌ علمية بالحُجة والبُرهان، لا بالصراخ والافتراء والظلم، لا لا، يُدحض الباطل بالعلم، ومراعاة الحِكمة وضع الأمور في نصابها، الشدة في وقت الشدة، واللين في وقت اللين، نحتاج في الدعوة إلى الله ﷺ سلوك المسلكين:

- تارةً نحتاج: ((إنك امرؤٌ فيك جاهلية)).
- وتارةً نحتاج: ((ما بال أقوامٍ يقولون كذا وكذا)) .

نحتاج كلا المسلكين، وطالب العلم المؤصل يعرف متى يضع هذا في محله، ومتى يضع هذا في محله.

سؤال عن أقسام البدع.

البدع تنقسم إلى قسمين: بِدع عقدية، وبدع عملية، يعني تتعلق ببدع إضافية في العبادات أو إحداث عبادات أو إحداث احتفالات وموالد وما إلى ذلك، فالبدعة بدعة وإن قال بعضهم بخلاف ذلك، والخطأ خطأ ولو كان الذي قاله جليل القدر، الخطأ خطأ ويُردُّ على صاحبه مهما كان، والخلاف ليس مسوِّغًا لترك الحق، لا يُعوِّلُ المحصِّلون على الخلاف، يقول لك: "هذا خلاف وينتهي الأمر"، لا، ليس بصحيح، الله جل وعلا يقول: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩] ، ما قال: (فإن تنازعتم في شيء، فإنه صار

سهلًا، وليخْتَر كلُّ ما شاء) ليس بصحيح، الواجب عند التنازع الرد إلى الكتاب والسنة، والرد إلى الكتاب والسنة به يتضح الحق ولله الحمد.

رجل ذهب إلى مكان ما، وفي أثناء الطريق رأى حية ثم رجع لم يواصل السفر، مُعتقدًا أن تلك الحية أرسلها الله لتُنذره من الذهاب، ما حُكم هذا؟

هذا من الطيرة الممنوعة المحرمة، وهذا نوعٌ من الشرك الأصغر، والطيرةُ: ما أمضاك أو ردك، متى ما بنى الإنسان على تشاؤمه إقدامًا أو إحجامًا، فإن هذا هو من نوع الشرك الأصغر، أما لو أنه انقبضت نفسه ووجد ضيقًا ولكنه مشى في طريقه فهذا أمرٌ مُحرم، أما كونه يترك ذلك فالطيرة شرك، كما أخبر النبي ﷺ.

فنقول لهذا الأخ: تُب إلى الله ﷻ لا يجوز لك ذلك، فالذي يأتي بالخير هو الله ﷻ، والذي يدفع الشر هو الله ﷻ، فتوكل على الله ولا يضرك ذلك، النبي ﷺ إنما بُعث لإزالة هذه الجاهليات من النفوس، هذه الطيرة من إرث الجاهلية، والنبي ﷺ بُعث لإزالة هذه التوهمات من القلوب؛ لكي تصفو وتتعلق بالله ﷻ وتعتمد وتتوكل عليه.

ما حكم إذا قام الإمام إلى صلاة الظهر، وهناك رجل يؤخر صلاته مع الإمام إلى الركعة الثالثة لأنه يُريد القصر؟

الذي يظهر لي والعلم عند الله أنه لا يجوز له أن يقصر ولو أدرك الإمام في آخر ركعة، وذلك لأثر ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا حينما سُئل: ما بال المسافر إذا صلى خلف المقيم أتم؟ قال: «تلك سنَّة أبي القاسم ﷺ»، فالصحيح من كلام أهل العلم في هذه المسألة -والله أعلم- أن المسافر إذا صلى خلف مقيم فإنه يُتم، ولو أدرك من صلاته ما أدرك.

يسأل عن كتاب (لأنك الله)؟

ما قرأته ولا أعرف عنه، الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوره، أنا ما أعرفه.

ما معنى قول رسول الله ﷺ: ((اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ))، هل نقول إن هذا مجاز؟

هذا على ظاهره؛ ((اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ رضي الله عنه))، كيف ذلك؟ ما ندري كيف، لو عرفنا كيف العرش في ذاته لعرفنا كيف اهتزازه، لكن نحن ما عرفنا هذا أمر غيبي، ولذلك عندنا قاعدة: كلمتان ممنوعتان في بابين: (كيف) في مسائل الغيب، و(لِم) في مسائل القدر. انتبه لهذا، والعامة بحاجة إلى أن يُعلَّموا هذه القاعدة.

فالصحيح أن هذا الحديث على ظاهره، وما الإشكال أن يهتز العرش لسبب من الأسباب التي يشاؤها الله ﷻ؟ ما الذي يمنع هذا من عقلٍ أو شرع؟ فيبقى على ظاهره، وهذه إحدى مشكلات منهج التأويل،

يا إخوة، الذي يُشرب قلبه بمنهج التأويل فإنه يضعف عنده جانب التصديق، ولذلك كلما مر به شيء فإنه لا يحمله على محمله الذي جاء في النصوص، يضعف عنده كثيرًا جانب التسليم والتصديق، يقول: هذا لعله محمول على كذا أو محمول على كذا؛ فهذه إحدى آفات منهج التأويل.

ما موقفنا من الأئمة الذين لهم أخطاء في العقيدة؟

هذا الموضوع لا بد أن يُميَّز فيه بين أمرين: الخطأ في العقيدة قد يقع من عالمٍ سني، وقد يقع من عالم مُبتدع، والقاعدة في هذا الباب: أن السني سُني وإن أخطأ، وأن البدعي بدعي وإن أصاب.

قد يُصيب المبتدع فيوافق الحق في مسألة، لكن هذا لا يجعله سُنيًا، يجعلنا نصوب صوابه ما عندنا مشكلة، وهذا هو الإنصاف؛ نقول: أصاب في كذا، لكن هذا لا يُخرجه عن كونه مبتدعًا، ربما نجد معتزليًا وافق الحق في مسألة، أو أشعريا، أو صوفيا، لكن هذا لا يُخرجه عن كونه. هذه المسائل يُنظر فيها إلى منهج الإنسان إلى الشيء الغالب عليه، هل هو لزوم منهج السلف، أو لزوم منهج المخالف.

أما السني إذا أخطأ فإن الواجب تجاهه أمران:

٣. عدم متابعته على خطئه.

٤. وعدم إسقاطه بخطئه.

هـذان أمـران لا بـد مـن النظـر فيهمـا، وشـيخ الإسـلام ابـن تيميـة رَحِمَهُ اللَّهُ في "بيـان تلبـيس الجهميـة" نقـل كلمـة حسـنة عـن أبـي موسـى المـديني رَحِمَهُ اللَّهُ قـال: (أخطـأ ابـن خزيمـة في حـديث الصـورة)؛ ابـن خزيمـة يُلقـب بإمـام الأئمـة، ذاك الرجـل الـذي لـه قـدم صـدق في السـنة، إمـام في اعتقـاد أهـل السـنة، وكتابـه التوحيـد مـن أحسـن الكتـب في العقيـدة، ومـع ذلـك أخطـأ حينمـا تـأول حـديث الصـورة؛ ((إن الله خلـق آدم علـى صـورة الـرحمن)) فقـال رَحِمَهُ اللَّهُ: (أخطـأ ابـن خزيمـة في حـديث الصـورة، ولا يُتـابع علـى ذلـك، ولا يُعـاب بـذلك)، هـذه كلمـة أو نحوهـا، لا نتابعـه علـى خطئـه، وفي المقابـل لا نُسـقطه بهـذا الخطـأ، إنمـا يبقـى الخطـأ خطـأً في محلـه، أمـا هـو يُلـتمس لـه العُـذر، وغايـة الأمـر أن يُقـال: فـلانٌ أخطـأ، فخطـؤه خطـأ ولا يجـوز أن يُتـابع لا هـو ولا مـن هـو أكـبر منـه، لا يوجـد أحـدٌ أكـبرمن الحـق، الحـق أكـبر مـن كـل أحـد، لكـن رجـلٌ لـه في السـنة قـدم، ولـه مكانـة ولـه اجتهـاد ولـه بـذل في نصـرة التوحيـد والسـنة ومنهجـه مـنهج أهـل السـنة، لا يخـرج عـن هـذا المـنهج، لكنـه زل هنـا وهنـاك في مسـألة أو مسـألتين، فمثـل هذا من الجور والظلم أن يُسقط.

وفي نفـس الموضـع الـذي أشـرتُ إليـه آنفًـا في "بيـان تلبـيس الجهميـة" نقـل عـن الإمـام الكرَجـي أحـد أئمـة السـنة عـن ابـن خزيمـة أيضًـا في مسـألة الصـورة، فلمـا ذكـر مقالتـه قـال: (نقـول: إن لكـل جـوادٍ كبـوة، ولكـل صـارمٍ نبـوة، ولكـل عـالم هفـوة)، يكفـي هـذا القـدر، نـرد الخطـأ ولا نتابعـه عليـه، وفي المقابل نحفظ مكانته.

ما توجيه كلام بعض الأئمة في أن أقرب مذهبٍ إلى أهل السنة هم الأشاعرة؟

توجيه هذا الكلام -رعاكم الله- أن القضية هنا قضية نسبية، يعني إذا وضعنا الجهمية والرافضة والمعتزلة في جانب، ووضعنا الأشاعرة في جانب، أي الجانبين أقرب لنا؟ لا شك أنهم الأشاعرة، ولذلك يُقرر الأئمة أن الأشاعرة أقرب إلى أهل السنة، وهذا -كما ذكرت- لا يعني تصحيح مذهبهم، إنما هذه مُقارنات بين المذاهب المخالفة، أليس الله ﷻ قد قال: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى﴾ [المائدة:٨٢]، هل هذا يعني أن النصارى طيبون وصالحون؟ لا، كلهم ضالون، لكن القضية قضية مقارنة فقط، هؤلاء أقرب لا أقل ولا أكثر، وإلا النصارى على ضلال عظيم، كذلك لما يقول العلماء: إننا إذا نظرنا إلى المذاهب البدعية المخالفة؛ فنظرنا في حال الجهمية، نظرنا في حال المعتزلة، نظرنا في حال الرافضة، ونظرنا في حال الأشاعرة ؛ نجد أن الأشاعرة أقرب إلينا من أولئك.

أحد الإخوة يشتكي من أن بعض الدُّعاة ليس صاحب ملكةٍ في اللغة العربية، فما موقفنا تجاه هؤلاء؟

مثل هذا الأمر في مثل هذا الزمن وفي مثل هذا المكان والبلاد لا ينبغي التشدد في مثل هذا الأمر، هناك ما هو أولى وأهم، نحن الآن أمام تيار جارف من الخلافات العقدية والنشاط البدعي؛ فإذا كان هؤلاء الدعاة عندهم نقص في جانب اللغة العربية ولكنهم على السنة وعلى الخير، فالواجب أن نُعينهم ونُسددهم، ونُقوي جانبهم ما استطعنا، وهذا الخلل يُسد إن شاء الله، ولو بقي خلل ليست مصيبة عُظمى، المهم سلامة المعتقد وسلامة المنهج ولزوم السنة. لكن كلامُنا في طالب علم يُريد أن يصل إلى درجة عالية من العلم، نقول: لا يمكن أن تصل إلى هذه الدرجة العالية إلا بالنشاط في اللغة العربية والتمكُّن فيها.

ومسألة بروز طالب العلم؛ هذه مسألة تختلف باختلاف الأزمان والأماكن والأحوال، ربما طالب علم في مكانٍ ناءٍ عن محاضن العلم ومحاضر العلم، هو في ذاك المكان شمسٌ مُشرقة، هو العالم، وإن كانت معلوماته ربما هو نفسه لو كان في مكة أو المدينة أو الرياض حيث العلماء ربما ما درس عنده أحد، لوجود الكبار، لكن هو نفسه ربما لو كان في مكان مُظلم، ما في أنوار للسنة ولا العلم، وآتاه الله -والحمد لله- بصيرة وعنده شيء من العلم ومعرفة بالسنة والتوحيد، فمثل هذا وضعه في ذاك المكان ليس كوضعه في مكانٍ آخر العلماء متوافرون، الأمر لا شك يختلف.

فالأحكام في مثل هذه المسائل ينبغي أن يُراعى فيها قرائن الأحوال، ربما نفس هذا الشخص لو كان بين العلماء وظهرت منه أخطاء يُعاب بما لا يُعاب به لو كان وحيدًا، نشيط في الدعوة وكذا ويُخطئ، لكن هناك ربما لا نعذره، لأن العلماء موجودون بين يديه يستطيع أن يسأل، فلا يُعذر.

نريد منكم نصيحة للدعاة في شأن الدعوة إلى التوحيد؟

الدعوة إن لم تبدأ وتنتهِ بالتوحيد، إن لم يكن الأساس والمنطلق والغالب في الدعوة هو التوحيد، فإن هذه الدعوة دعوة ليس لها شأن، ونفعها معدوم أو قليل، من أراد أن يكون متابعًا لمحمدٍ ﷺ فليعلم أنه بدأ دعوته بالدعوة إلى التوحيد، مُنذ أن ظهر عليه الصلاة والسلام بين الناس في مكة وهو يقول لهم: ((قولوا لا إله إلا الله تُفلحوا)) وإلى آخر لحظات حياته عليه الصلاة والسلام، من آخر الكلمات في هذه الحياة له عليه الصلاة والسلام أن قال: ((لعنةُ الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد)) تقول عائشة رضي الله عنها: «يُحذِّر ما صنعوا» هذه اللحظات الأخيرة في حياته، وفيما بين الكلمة الأولى والكلمة الأخيرة كانت مساحة الدعوة إلى التوحيد هي الأكبر.

إذًا من كان متابعًا للنبي ﷺ فعليه أن يحرص على ذلك، وأنا لي كُتيب صغير في الدعوة إلى التوحيد، ضمنته مجموعةً من الوصايا، وفيه

شيء من الحث لنفسي ولإخواني، لعلكم تجدونه في الموقع إن شاء الله، اسمه «الدعوة إلى التوحيد».

امرأة لها زوجٌ كاهن، ولا يُطعمها إلا من هذا الكسب، هل يجوز أن تأكل من ذلك؟

أنا أستغرب، هي المفروض أن تسأل: ما حُكم بقائها أصلًا، إن كان كاهنًا بمعنى أنه كاهن فعلًا يدَّعي علم الغيب فلا يجوز لها البقاء أصلا معه، عليها أن تتقي الله، ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق:٢-٣]، الكاهن لا يجوز البقاء معه، والساحر لا يجوز البقاء معه، فعليها أن تتقي الله ﷻ.

هناك من قال: من السلف من يؤول آيات الصفات مثل ابن عباس وغيره، هل هذا صحيح؟

ليس بصحيح، لا يُعرف التأويل عن واحدٍ من الصحابة قط، وإن كان يُشير هذا الأخ الكريم إلى ما روي عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا في صفة الساق، وأنه فسَّر قول الله ﷻ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم:٤٢] أي عن شدة، فالجواب عن هذا من جهتين:

أولًا: أن الإسناد غير صحيح إلى ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا في هذا الأمر، وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ في كتابه "الرد على البكري" عن هذا الأثر إنه ساقطُ الإسناد، قال: «وأما الرواية في ذلك عن ابن عباس

فساقطة الإسناد»، وهناك كتاب مطبوع ولعلكم تجدونه في الشبكة اسمه "المنهل الرقراق فيما روي عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾" كتاب جمع المرويات عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في هذا، وخلص إلى أنها كلها لا تصح عنه، فنقول لهذا الإنسان: ثبِّت العرش ثم انقش، أثبت أن ابن عباس أصلًا قال هذا.

ثم الجواب الثاني أن نقول: سلَّمنا جدلًا أنه قال ذلك؛ **هنا ملحظ مُهم جدًا أودُّ أن تتنبه له يا طالب العلم وهو: الخطأ في تفسير دليل شيء، والخطأ في تأويل صفةٍ شيءٌ آخر**، بمعنى: حينما يكون على الصفة مجموعةٌ من الأدلة؛ فيأتي عالم من العلماء فيطعن في دلالة دليلٍ من هذه الأدلة، هل يلزم من ذلك أنه طعن في المدلول؟ الجواب: لا، هو يقول: هذا الدليل أنا لا أُسلِّم بدلالته، أنا أقول: هذا لا يصلح دليلًا على هذه المسألة، هذا لا يعني الطعن في المدلول.

أضرب لك مثلًا: الصحيح عند أهل العلم أن قوله تعالى: ﴿فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ [النحل:٢٦]، أو ﴿فَأَتَاهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ أن هذا ليس من آيات صفات الإتيان لله عَزَّوَجَلَّ، يعني هذا ليس كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ﴾ [البقرة:٢١٠]، ليس هذا من هذا، الذي فسر هذه الآية وقال: هذه ليست من آيات الصفات، وهذا موضع حسن لشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ نبه فيه، هل الذي يقول: ﴿فَأَتَاهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ يقول هذا ليس من آيات صفة الإتيان، هل نقول: إنه أوَّل صفة الإتيان؟ أو ما أثبت صفة الإتيان؟ لا، هو يقول: هذا

الدليل لا يصلح في الاستدلال على تلك الصفة، أما صفة الإتيان فإنها ثابتة بأدلة واضحة أخرى.

لو سلَّمنا جدلًا أن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: إن قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ لا يدل على صفة الساق لله عَزَّوَجَلَّ، إنما هذا من باب قول العرب: (كشفت الحرب عن ساقها) يعني شدتها، نقول: وليكن ذلك كذلك، أثبت لنا أن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أوَّل حديث أبي سعيد في "صحيح البخاري" حديثٌ طويل وفيه (أن الله تعالى يكشف عن ساقه)، لو أتيت لنا بقول ابن عباس أول هذا نقول: هذا صحيح، لكن كلامه كان عن آية ولم يكن عن الصفة، لم يقل: إن الله تعالى لا ساق له، إنما قال: هذا الدليل أنا لا أرى فيه ما يشهد إلى ثبوت صفة الساق، لكن صفة الساق ثابتةٌ بدليلٍ آخر، حديث صريح في صحيح البخاري من حديث ابن عباس، من أين لكم أن ابن عباس أيضا أوَّل هذا الحديث، فوقوف عالمٍ وقفةً عند دليلٍ معين لا يعني أنه طعن في المدلول جُملةً وتفصيلًا، هذا لا بد أن نتنبه له.

ما حكم إثبات يد الله باليد الذاتية، والقوة تأويلًا معًا؟

يعني كيف! إذا جاء إلى صفة اليد في قوله: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ يقول: هذا يدل على ثبوت صفة اليد، ويدل على ثبوت القوة معًا؟ هذا غريب أنا ما سمعت لأحدٍ، يُريد أن يجمع بين موقف أهل السنة وموقف

المبتدعة مع بعض؟ يعني هذا كالذي يجمع بين الضب والنون، غريب، الآية إن كانت دالةً على صفةٍ لله ﷻ فالواجب إجراؤها على ظاهرها، هذه تدل على ثبوت يد الله ﷺ، ويده صفةٌ ذاتيةٌ له وينتهي الأمر. القوة لها أدلةٌ أخرى تدل عليها، وينتهي الأمر.

هل كل تأويل في الأسماء والصفات مذموم؟

نعم، كل تأويل في الأسماء والصفات مذموم ، لا شك.

هل من علمائنا من يقول: إن الله موجود في المكان العدمي؟

العلماء يقولون: إنه ليس فوق العالم شيء وجودي، خارج العالم عدم، من الخطأ أن نقول: مكان وعدمي، إذا قلنا "مكان" أصبح شيئًا وجوديًا، فالكلمة فيها إجمال، إنما نقول: خارج العالم عدم، والله فوق هذا العالم كله، الله فوق كل شيء، العرش أعلى المخلوقات، والله فوق العرش، ويكفي هذا، ولا نقول: إن الله في جوف شيءٍ من الأشياء، لأن ليس هناك شيء أصلًا، هناك عدم، والعدم ليس بشيء، فضلًا عن أن يكون مكانًا، أو شيئًا وجوديًا، فإنما نقول: خارج هذا الكون وخارج هذا العالم عدمٌ محض، والله ﷻ فوقه ﷻ.

مسألة الهرولة

من أهل العلم من توقف في إثباتها، والصحيح خلاف ذلك، وأن الهرولة من جنس بقية الصفات كالإتيان والمجيء إلى آخره، ولا إشكال في إثباتها لله على ما يليق بالله.

الأشاعرة في بلادنا يؤيدون مذهبهم بحال مثل النووي وابن حجر العسقلاني، فما توجيهكم على هذا؟

أنا أقول: الذي بُعث إلينا اسمه محمد بن عبد الله القرشي الهاشمي ﷺ، وهذا النبي الكريم عليه الصلاة والسلام هو الذي سنسأل عنه في قبورنا، وهو الذي سنسأل عنه يوم القيامة: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص:٦٥]، ورسولنا الذي بُعث إلينا واحد هو محمد بن عبد الله ﷺ، إذا كان ذلك كذلك، فالواجب علينا أن يكون قدوتنا رسول الله ﷺ لا غير، وكل من عدا ذلك فإن قوله يُعرض على كلام الله ورسوله ﷺ؛ إن وافقه قُبل، وإن ما وافقه رُد، مهما علا شأنه، لا أحد فوق الحق، ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف:٣].

فلا يجوز ترك الحق، لأن عالمًا قال بذلك وخالف في ذلك، والنووي رَحِمَهُ اللَّهُ في شرحه على مسلم منهجه المُطَّرد أنه يؤول الصفات الاختيارية، لا شك في ذلك ولا ريب، وابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ كثير الاضطراب، ميَّالٌ إلى التأويل، وكتابه "فتح الباري" مليء بذلك، فلا

يجوز لنا أن نترك الحق لأجل هذا، وإذا قال لنا أحدٌ: النووي وابن حجر؛ نقول: نحن خلف أبي بكر وعمر، وخلف الأئمة من التابعين محمد بن سيرين والحسن البصري، وخلف من بعدهم سفيان الثوري والفضيل بن عياض، وخلف من بعدهم من الأئمة كالشافعي ومالك، ومن بعدهم كالإمام أحمد وإسحاق، أين تضع ابن حجر والنووي -مع احترامنا لهذين العالمين- لكن أين هم مع هؤلاء الأجلاء؟ إن كانت المسألة بالأسماء، فالأسماء الذين على نهج السلف أكثر وأشرف قدرًا وأغزر علمًا وأرفع مكانةً، بل لا مقارنة.

وإن كانت المسألة رجوع إلى النص وتحكيم الوحي، فحين ذلك والله لو كان ملء الأرض من العلماء مخالفون للحق لا يضر الحق شيئًا، ليست المسألة مسألة انتخابات، العلم والدين ليس مسألة انتخابات، إنما المسألة وحي يجب اتباعه، ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور:٥١]، فالتقوِّي بالأسماء هذا ليس من المنهج العلمي في شيء، لو كنا نعتقد أن فلانًا وفلانًا معصومون هذا شأنٌ آخر، لكن إذا كان كل إنسان يؤخذ من قوله ويُترك ويُصيب ويُخطئ، فهذا ليس من الموقف الصحيح.

من يطلب الشفاعة من النبي ﷺ هل تجوز الصلاة خلفه؟

لا تجوز الصلاة خلفه، كل من يقع في الشرك الأكبر لا تجوز الصلاة خلفه، دعاء الأموات بأي شيءٍ شِركٌ أكبر، فلا يجوز لأحدٍ أن يُصلي خلف من هو واقعٌ في الشرك الأكبر.

يسأل عن الفرق بين الأشاعرة والكُلابية؟

الفرق كبير؛ لا شك أن الكُلابية أحسنُ حالًا بكثير من المذهب الذي استقر عليه الأشاعرة، لأن الأشاعرة ليسوا على درجة واحدة، متقدمو الأشاعرة هؤلاء أحسنُ حالًا من متأخريهم بلا شك، لا يُمكن أن تُقارن البيهقي بالرازي، فالكلابية أحسنُ حالًا بكثير من مذهب الأشاعرة الذي استقر عليه الأمر.

التفاصيل التي نتباحث فيها في مسألة الصفات؛ هل يحسنُ عرضها أمام العامة؟

الجواب: علينا أن نكون حُكماء: «إنك ما حدثت قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة»، فالعلم الذي يُقدَّم لطلبة العلم والذي يتباحثون فيه في مجالسهم شيء، والذي يُعرض على العامة شيءٌ آخر، موضوع الصفات يجب أن يُسهَّل ويُبسط للعامة، ويوضح لهم أن الله متصفٌ بصفات عظيمة مثل: كذا وكذا وكذا، وهذه يجب أن نعتقد

أن الله متصف بها، وأنه لا يماثله في هذا أحدٌ من المخلوقين، ولا يُماثل الله أحدًا من المخلوقين، يعني يُبسط لهم الموضوع بهذا الشكل، وأنه لا يجوز أن يُقال فيها بخلاف هذا، كلام مُجمل يناسب عقولهم، أما إقحامهم في مثل هذه التفاصيل التي نبحثها هذا سوف يشوش عليهم كثيرًا.

التلازم بين تفويض الكيفية وتفويض المعنى تلازمٌ غير صحيح، شتان بين الأمرين، فالعلم بالمعنى شيء، وتفويض معناه شيء، والعلم بالكيفية أو تفويض معناها شيءٌ آخر؛ فما يرجع إلى المعنى هذا هو الذي أسميناه بـ«القدر المُشترك»، وهذا يُفهم في ضوء لغة العرب، وأما ما يرجع إلى الكيفية فهذا «قدْرٌ مُميز مختص فارق» يختص في كل محلٍ بحسبه، سواءً كان الموصوف هو الله ﷻ، أو كان الموصوف هو المخلوق.

كيف الجواب عن سؤال العامي إذا قال: هل لله جسم؟

العامي نقول له: اتق الله لا يجوز لك أن تُخبر عن الله ﷻ إلا بما وصف به نفسه، وكلمة "الجسم" هذه ما ثبتت لا في آية ولا حديث، لا في مقام الإثبات ولا في مقام النفي، فنقول له: لا يجوز لك أن تتكلم بهذا.

تشكيك الأشاعرة في كتب أبي الحسن المتأخرة كالإبانة مثلا؟

هذا تشغيب منهم لا أقل ولا أكثر، وإلا فهذه الكتب ثابتة دون شك باعتراف بعض أئمتهم؛ ابن عساكر من أكثر المتحمسين والمدافعين عن أبي الحسن الأشعري، وقد أثبت الإبانة!، فهذه دعوى ساقطة ليس لها محل، ولو أننا تنزلنا معهم في هذا فإننا نقول: المهم هذا الكلام هل هو حق أو لا؟ دعونا نُحاكم هذا الكلام إلى النصوص الموجود في "الإبانة"، فإن كان موافقًا للحق خُذوا به، قاله أبو الحسن أو لم يقله.

ما الفرق بين عقيدة الأشاعرة والماتريدية؟

هناك مسائل معدودة قليلة في حدود عشرين مسألة أو نحو ذلك هي التي حصل فيها الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية، وصُنفت في هذا عدة كتب في بيان الفرق وشرح هذه المسائل بين المذهبين، المذهبان متقاربان إلى حدٍ كبير.

عندي كُليمة أقول فيها بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه ومن والاه، أما بعد:

فإن من أنفع الأشياء لطالب العلم أن تتوفر همته على العناية بعلم العقيدة، والكلام في هذا الموضوع طويل ولكني أُوجِزْ ما أُريد في شيءٍ عملي أوصيك به يا طالب العلم إن كنتَ تروم الرسوخ في علم العقيدة؛ اقرأ ثلاثة كتب قراءةً جادة، قراءةً فاحصة، وأنا أضمن لك أنك تصل إن شاء الله إلى مبتغاك في علم العقيدة، هذه لبنةٌ أولى إن أقمتها في نفسك فإن ستقف إن شاء الله على أرضٍ صلبة في علم العقيدة.

أول تلك الكتب: أن تقرأ كتاب «تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد» للشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإن هذا أعظم شروح كتاب التوحيد، وهو الذي عوَّل عليه العلماء، كل من جاء بعده فإنه ينتفع به وهو عالةٌ عليه.

ثم إذا انتهيت منه فثنِّ بكتاب «التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية» للشيخ عبد العزيز بن ناصر الرشيد، وهو من أحسن وأنفع شروح الواسطية.

وهذان المتنان من أهم متون الاعتقاد عند أهل السنة المعاصرين -كتاب التوحيد، والواسطية- من جمعهما حاز خيرًا عظيمًا، وهذان الشرحان من أهم شروح هذين الكتابين، فالتنبيهات السَّنية كتاب مُفيد وسلس وسهل، وفيه تحقيقات ونقولٌ نافعة عن شيخ الإسلام وابن القيم لا يستغني عنها طالب العلم.

ثم ثلِّث بـ«شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز، فإن في هذا الكتاب ما لا تجده في الكتابين السابقين، وليس يخفاكم أن شرح الطحاوية جُلُّه أو عامته نقولٌ عن شيخ الإسلام وابن القيم، وإن كان قد أغفل الإحالة رَحِمَهُ اللَّهُ لحكمةٍ رآها رَحِمَهُ اللَّهُ، ولم يُصرح باسم ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ إلا في مواضع معدودة، فهذا الكتاب كتاب نافع وفيه مباحث مهمة يحتاجها طالب العلم.

اقرأ هذه الكتب الثلاثة قراءةً متأنية وفاحصة، اقرأها وأنت جالس ومعك قلم تُقيد الفوائد وتُخطط على المواضع المهمة، وتضع في مذكرتك الاستشكالات التي تمر بك ثم بعد ذلك تبحث عن الجواب عنها.

ثم إن تيسر لك أن تُعيد قراءة هذه الكتب مرةً ثانية، يعني إذا انتهيت من الكتاب في القراءة الأولى عُد إليه مرةً ثانية واقرأه، واجعل هذه قاعدةً لك في الكتب المهمة؛ إن استطعت أن تقرأ الكتاب مرتين فإن هذا سيكون كالنقش لمعلوماته في ذهنك بإذن الله، فإن استطعت افعل هذا، وهو أن تُعيد قراءة الكتاب مرةً ثانية، فأظن أنك ستستفيد من هذا فائدةً كبيرة بإذن الله.

إن انتهيت من هذه الثلاثة وكنت تطمح للمزيد، إن سمَت همتك بعد هذه الكتب إلى المزيد في علم الاعتقاد فرِّبع بـ«مختصر الصواعق» بعد أن تقرأ هذه الكتب الثلاثة، وهذا الكتاب سيفيدك فوائد كثيرة؛ منها: أنه يُعطيك المُكنة في الدفاع والمناقشة لمذاهب المخالفين، وهذا

الكتاب من نوادر الكتب ومن أنفع الكتب، «مختصر الصواعق المرسلة» الأصل لابن القيم، والمختصر للموصلي رحمهما الله.

إن كنت تطمح للمزيد فأوصيك بكتابٍ خامس وهو: «طريق الهجرتين» لابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ؛ هذا كتاب نافع من أهم كتب ابن القيم، وفيه مباحث دقيقة ربما لا تقف عليها في كتب أخرى، فأنت بحاجةٍ إلى النظر فيها، «طريق الهجرتين» من أحسن كتب ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ ويحتاج طالب العلم إلى القراءة فيها.

فهذه الكتب إن شاء الله ستعينك على أن تقف في هذا العلم على أرضٍ صلبة، ثم بعد ذلك أبحِر، فليس عليك خوف إن شاء الله، وأدمن النظر في قراءة كتب شيخ الإسلام وابن القيم وكتب أئمة الدعوة السلفية في نجد؛ في «الدرر السنية»، في مؤلفات الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن، أو كتب أبيه، أو كتب الشيخ سليمان بن سحمان، أو غيرهم من كتب أئمة الدعوة فإن هذه كتب عظيمة ولا سيما في تحقيق توحيد العبادة.

أما كتب شيخ الإسلام وابن القيم فهذه تختصر عليك طريق طلب العلم، هذه أوجز عبارة أُعبِّر بها، تختصر عليك طلب العلم تُعطيك الزبدة والخلاصة والصفوة من مسائل العلم، فهذه وصيتي لك يا طالب العلم.

وأُثني بوصيةٍ ثانية أنا وأنتم بحاجةٍ إليها وهي: ضرورة الرسوخ -يا طالب العلم يا أيها الداعية إلى الله- في علم اللغة العربية، إن كنت ترجو

وتطلب وتروم أن تكون من المبرِّزين في علوم الشريعة فإن الركيزة المهمة في ذلك أن تكون متمكنًا في علوم اللغة العربية، ومهما تأملت في سيَر العلماء الراسخين فإنك لا يُمكن أن تجد عالمًا راسخًا إلا وهو متمكنٌ في لغة العرب، القرآن والسنة نزلا وجاءا بلغةٍ عربيةٍ فصيحة، فلا يُمكن أن تفهم الشريعة كما ينبغي، لا يُمكن أن تُحيط علمًا بكلام العلماء إذا كنت ضعيفًا في اللغة العربية، مهما استطعت أن تتبحر فلا تضِن على نفسك ولا تبخل على نفسك، أكثِر من القراءة في علوم اللغة العربية، ليس النحو فقط، اقرأ في النحو، اقرأ في الصرف، اقرأ في علم مفردات اللغة، اجعل بجوارك مثلًا «المعجم الوسيط» الذي ألَّفه مجمَع اللغة العربية في القاهرة، فإنه كتاب يُفيدك، أي كلمة تمر بك وأنت لا تعرف معناها أو تتشكك في معناها افتح هذا الكتاب واقرأ، مع الوقت سوف تكون على حصيلة جيدة في اللغة، اجعل هذا الكتاب قريبًا منك ولا تستثقل النظر فيه، «المعجم الوسيط» أو «المصباح المنير» المهم من هذه المعاجم المختصرة اجعله قريبًا منك واقرأ كثيرًا فيه.

اقرؤوا أيضًا في كتب الأدب؛ لا بد أن تسموا أساليبكم وترتقي، وهذا إنما يكون بقراءة كتب الأدب، وسواءً كان ذلك في كتب الأدباء المُتقدمين، أو في كتب الأُدباء في العصر الحديث، يعني في الطبقة التي كانت في القرن الهجري الماضي، فكان هناك طائفة من الأدباء أسلوبهم راقٍ جدًا ويُكسبك خزينةً وحصيلةً لغوية وأدبية جيدة. فالمهم أنك

تُبحِر في علوم اللغة ما استطعت، وتتمكن في علوم اللغة ما استطعت، وسيعود هذا عليك بأثرٍ عظيم في فهم الكتاب والسنة وكلام العلماء.

أسأل الله ﷻ لي ولكم التوفيق والسداد والإعانة، وأن يجعلني وإياكم من العلماء العاملين الداعين إلى الله ﷻ على بصيرة.